شرح مختصر الاصول (عربی) ٣

موضوع: اصول الفقه

مؤلف: قاضی عضد الدین عبدالرحمان بن احمد بن عبدالغفار ایجی شیرازی

آغاز: بعد از بسمله الحمد لله الذی برأ الانام وعلیهم ملأ الاکرام

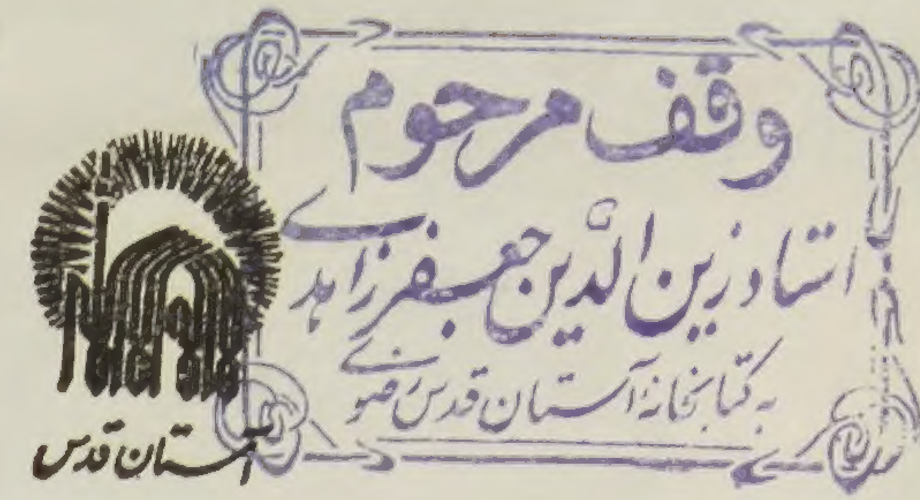
انجام: فیکون مستردا بارضاه ومقربا الی عفوه ورحمته واصلح شأننا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله

اندازه: (٢١) ١٢×٢٤ برگ ٢٢٤

خط نستعلیق کاغذ صیقلی نازک جلد چرمی

نسخه ایست مصحح ومقابله شده حواشی وتصحیحات زیادی دارد. عناوین وجدول را با شنگرف نوشته اند

آثار تملک هائی در ظهر ورق اول وآخر دارد



کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: شرح مختصر الاصول = شرح مختصر المنتهی = شرح مختصر عضدی

مؤلف متن: ابن حاجب محشی: ......

شارح: قاضی عضد الدین عبدالرحمان ابن احمد ایجی مترجم: ......

تاریخ تحریر: ...... نوع خط: نستعلیق تعداد سطر: ٢١

جزء کتب: اصول فقه زبان: عربی عدد اوراق: ٢٢٧

طول: ٢٤ عرض: ١٢ شماره عمومی: ٢٥٦٨٥

وقفی / خریداری تاریخ ...... وقف / خریداری

ملاحظات: ......

اندازه نوشته: ١٤٫٥×٨٫٥

شرح مختصر اصول

جمال قرآن

هذا الملك ملک



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص
من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام
على سيد الاواخر والاوائل المبعوث من اشرف الارومات
واكرم القبائل المبعوث بابهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح السبل خاتم
الانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين وبعد فان من عناية الله
تعالى بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا لصلاحهم في المعاش
ونجحهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة
ناطها بدلائل وربطها بامارات ومخايل ورشح طائفة ممن اصطفاهم ووفقهم لاستنباطها
لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل
ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما
عظيم الاثر خطير الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويضم من علوم شتى اصولا
وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر
للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمن الحاجب المالكي الجاري
مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا
من الاشتهار واستهتر به الاذكياء في جميع الامصار اي استهتار
وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذلل
صعابه ولا تسمح قرونه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء والاكامل
بجد جم غفير من فحول العلماء فابرزوا الجلائل الا سرائر من استاره وقد

بق

٢

بقيت الدقائق واحتجبوا الجل من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق الى ممن
شغف به وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري
الى مخض مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية وتنبهت من الفوائد
الزوائد على جملة كافية ولا زال اصحابي المشاركون لي في البحث عن فوائده
واسراره والكشف عن خرائده وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل
واتعفى فهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتعلل واستعفي حتى
صار في اليطه للضنا والكسل فعنيت في العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم عليهم
بذلك وامليت شرحا واخرفيه نفسي ولم ال جهدا في تحريره جهدا وقدر ما
شرطه الاقتصار فيما املي وتجافيت عن طرفيه الاخلال والاملال والله اسأل
ان ينفع به ويجعله وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان
قال وينحصر في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح اقول يحصر
العلم في امور اربعة الاول المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل
يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يبعد الثاني الادلة
السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل
له في الاحكام عندنا الثالث الاجتهاد وهو استنباط المقصود فلا بد من
معرفة احكامه وشرائطه الرابع الترجيح اذ الادلة الظنية قد يتعارض فيها تعارض
فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته واعلم ان الحصر في مثله
استقرائي ومن رام حصرا عقليا فقد ركب شططا الا ان يقصد ضبطا
ينقل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات
اولا الثاني المبادي [illegible] ولا بد وان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه والاول
لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او
عما يستنبط منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية قال فالمبادي

حده وغايته واستمداده **اقول** قد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور احدها حده
لان لكل طالب كثرة يضبطها جهة وحدة حقها ان يعرفها سالكها اذ لو لم يعرف المطلب
ضبطها لم يؤمن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل
كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها يعد علما واحدا ايفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة
يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم ذلك فيكون
رسما فاذا لا يكن لطالب علم لم يتصوره اولا بحده او برسمه يكشف على بصيرة من طلبه فان من
ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها غايته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه
اذا كانت مهمة ولئلا يصرف همته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا
فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة تصور ما لا بد من تصوره
وتسليمه او تحقيقه لبناء المسائل عليه **قال** اما حده لقبا **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول
الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه الذي عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من
مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد يوخذ
لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد يوخذ منه وذلك اما اعتقادي لا يتعلق بكيفية عمل
اصلية او عملية يتعلق بها وتسمى فرعية وشرعيات لا يكاد يتناهى فامتنع حفظها كلها وقت الحاجة
اليها اللهم فضبطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية لكل مسئلة مسئلة تستنبط
منها عند الحاجة اذ ليس ثم ربع الكل ايضا ان ينهض لتوقفها على ادوات يستغرق
تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم بالاكتفاء
له وهم المجتهدون والباقون يقلدون لهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها
وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام
وربما اثبت ووقع فيه الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ودونوا فيها ما لم
تحرر او صححوا ادلة بالتقرير وامالها تعلل لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق

منها بسهولة فدونوه وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرناه وقوله
الفقه قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث
تركيبهما واصول الفقه مفردا اما الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة
وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء وفي الاصطلاح يراد به الاصل الحقيقة والمستصحب
في تعارض الاصل والظاهر والقاعدة الكلية في قولنا اصل ذو ان الاصل مقدم على
والدليل في الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد
دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا
القيد الاخير احترزنا عما يعرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل عليه السلم والرسول صلعم ومن
لم يحصله عن الادلة وراى ذلك مشعرا بالاستدلال في ما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع
الوهم او بيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا
اخر كالصورة وهي الاضافة واضافة اسم المعنى فانها لا تفيد الاختصاص مطلقا فدلائل
اصول الفقه ادلة الفقه من حيث ادلته ونقل اليه ما ذكرناه ان عرفا ولو حمل الاصول على
معناه اللغوي حتى يكون معناه اللغوي ما يستند اليه الفقه ليشمل الاقسام ولم يحتج الى النقل **قال** واورد انه كان … م
اقول واورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول
المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة
الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل
لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان
مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب
انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا اذ المراد بالادلة الامارات
ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد بجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد
فانما يظن ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان
المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد

العلم بجميع الاحكام التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه
فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال لا يسع ذلك زمانا قال واما فايدته فالعلم باحكام
الله تعالى اقول فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز
بالسعادة الدنيوية والاخروية قال واما استمداده اقول هذا العلم مستمد من
الكلام والعربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية الاجمالية
لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري ليتحقق اسناد خطاب
التكليف اليه ويعلم لزومه ويتوقف على صدق المبلغ وهو متوقف على
دلالة المعجزة عليه ودلالتها متوقفة على امتناع تاثير قدرة العبد
فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد
في ذلك لاختلاف العقايد فلا يحصل به العلم واما العربية فلان الكتاب والسنة
عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم
وخصوص واطلاق وتقييد ومفهوم ومنطوق وغير ذلك واما الاحكام فالمراد
تصورها وذلك لان المقصود من الاحكام اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا
الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن دون تصورها
ولا يريد بالاحكام العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايدة العلم فيتأخر حصوله عنه
فلو توقف عليه لكان دورا او يسقط ما ذكره الاحكام للاحكام اثباتا
ونفيا وهو خارج عن الامرين قال الدليل لغة اقول لما كان استمداده
من الانواع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام
الدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وما به الارشاد وكلها
ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يقال للمرشد وهو يقال في اللغة فان
ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم

اصطلاحا

٤

واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان
الفاسد لا يتوصل به وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة والظنية
وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا
يكون عنه قول اخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري
والسفسطي وربما قيل يكون يستلزم لذاته قول اخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني
منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع
سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان حاصل الدليل عندنا على اثبات
الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولابد من
مستلزم اقول لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل منه اليه ولابد من الذهني
ثبوته للمحكوم عليه ليكون حاصلا خبرنا فلذلك وجبت فيه المقدمتان ليشتمل احديهما على اللزوم
والاخرى على ثبوت الملزوم فان قلت هذا الحصر ممنوع لجواز بعض الدلايل والانحصار مقررة
في قولنا ان الحي مبقيات وكل ربوبي ثابت ونحو لو كان الحي ربوبيا لكان
منقبضا تاما وليس فليس قلنا مهما جعلنا المطلوب في الوسط هما النفي والاثبات يزول
هذا الوهم وتقريره ان نفي الانقباض حاصل له ويستلزم نفي الربوبية وفي الثاني
كذلك ويسترد برجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فيصح بذلك الحصر الذي
ما ذكرت قال والنظر الفكر اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد
وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كاكثر حديث النفس فلا يسمى
نظرا وبهذا صرح الامام في المحصل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر المقيد
بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد قال والعلم لا يحد اقول قد اختلف في تحديد العلم
فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي
ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان افادا

تميزا فيعرف بها والا فلا يعرف بها وليس بعيد اذ الشئ قد يعلم بتعين بحوره فيحصل له
اسم وتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم هي الشبوت لافراد
بل الانسان علم جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك و
العلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان
اعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعرف بعلم المطابق و
غيره بما يطابطه ضروره والالم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري بوجهين الاول
ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور ولكنه معلوم فيكون لا بالغير فهو
ضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني
علما جزئيا متعلقا بالغير بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم
لا حصول جزئي منه فلا دور بلا خلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي بسبحه بالضرورة معلوم
وهذا علم خاص مسبوق بعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب
ان الضروري حصول العلم وهو غير تصوره الذي هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصول امر تصوره
حتى يمتنع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره مشروطا لحصوله واذا كان كذلك جاز
الاعتقاد المطلق فتنازع افلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجي نحو ما
اي عطفه
الاولى في هذا الموضع فتعطف **قال** ثم نقول في الذي استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان
ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما ولا يلزم منتفيا اما الاولى فلان
الامر الضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى ذاته لا يعلم ادراك
عن الذهن هي لا يرتفع ماهية العلم عنه ضروره والمعروض انه لا ذاتية له غيره لبساطته فيكون
ذلك تمام حقيقته فيلزم تحققه بتحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا و
تقليدا او غيرها والصحيح الحد **واقول** اما القايلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا اصحها
قال
انه صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا متناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق
اليقيني اذ لا نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى ان الاشتراك يتقيد علمنا افيد خل فيه ادراك الحواس
سلوم

٥
كالسمع والبصر والادراك في الحد قيد افضل ثم اذا الامور المعنوية فيخرج لا يقبل في
الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية فكون
الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر و
استوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وبما يوجبان جواز ذلك
بالنسخ واسنده بان الشيخ ان يكون في الزمن الواحد حجرا او ذهبا بالضرورة فاذا
علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم
حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شي من الاوقات وبعض احتمال النقيض في نفس الامر
في جميع العلوم ضروري ثم نتيجته انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر له نقيضه لم يلزم منه محال في نفس ذلك
لا وجه للاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته وسكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه
في ذلك لم يلزم منه محال مع ان النقيض في ذلك الوقت محال عقلا والتحصيل ان احتمال متعلقه النقيض لحكم
الثابت فيه لا يستلزم احتمال الجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بوجه حتى يحتمل غيره
واعلم اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت حكما وهو الادراك الحكمي وهو نسبة امر الى
نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الادراك الحكمي وربما يسمى الادراك النفي والنقيض فلا اثبات الشئ ونفيه
الا ثبات وبذلك ما يعلق بطرفان وفيقول ما عنه الادراك الحكمي لو اصدر عنه الادراك الحكمي اولا فان احتمل متعلقه
النقيض اي نقيض ما عنه الادراك الحكمي بوجه من الوجوه اولا فالثاني العلم والاول ما ان الحكم يحسب قدر الادراك
النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا
فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل هو مرجوح او مساو فالراجح
الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الادراك الحكمي دون الاعتقاد الحكم
ليتناول الوهم والشك فلا اعتقاد فيه ولا فيه حكم للذهن اي اثبات لو قدره الا ان الظن اعتقاد
بسيط وقد لا يخطر بالبال نقيضه ولكن ينبغي ان الحكم يحسب خطر نقيضه بالبال لجوز والا لكون تميز في
القوة بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذا الواقع احدهما
فعلى هذا لم يتميز عن العلم كما في العاديات قلنا معنى احتماله النقيض قبل ذلك احتمال متعلقه في نفس
٢

الامر بالنسبة الى الحكم اى الحكم فيه بالنقيض و ذلك بحسب الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمه موجب حس
او ضرورة او عادة فو حيث الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع الاحتمال فيه بحركة الذهن
النقيض لا بموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدود كل واحد من العلم
والظن وقسيماتهما بان يقال هو الحكم الذى لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما هو الحكم الذى
يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر اذا كان راجحا وعليه فقس **قال** والعلم ضربان **اقول** اذا تصورنا
امرين امرا اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم الا ان الشك
فيما لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك وقد حكمنا فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب
متميز عن الاول بالحقيقة ويلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان
ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة الخبرية ويسميه
بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص فى الضرب بل هما بالاشتراك او بالغلبة قوله ضربان اشارة الى انهما
نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يتصور [illegible]
عليه وكلاهما ضرورى **اقول** كل واحد من التصور والتصديق ضرورى يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا
بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجدانى والشك فيها مباهتة فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم والتصور
الضرورى لا يتوقف على تصور يتقدم عليه الا بتوقف تحققه عليه وهو الذى متعلقه مفرد كالوجود
فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه لا جزء للمفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا
فيطلب بمفرداته بمعرفة اجزائه وذلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا شئ من
البسيط كذلك [illegible] بيان ان البسيط هو المفرد والتصديق البديهى ما لا
تصديق يتوقف عليه وهو دليله المطلوب النظرى ولا بأس ان يقال تصور يتوقف عليه ضرورى بالنظر
فالمطلوب بخلافه اى تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصديق
على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر **قال** واورد على التصور **اقول**
قد اورد على التصور انه لا يطلب لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيل الحاصل واما غير حاصل فلا تصور فلا
يطلب لانه غافل عنه وجه دون وجه لانه معلوم الكلام فيما يطلب من جهة التى يشعر بها المفرد

قال

6

الى ذكرانه ما يطلب تعريفه وهو المقصود ويطلب تخصيص بعضها بالمعنى وكم من شئ ما كثيرة فهم
زيد ولا يعرفه بعينه فسأل عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول هذا هو او يعرفه بلازم يعلمها
زيد دون من عداه ونحو ذلك ليس كل تصور تفصيل التصور ما فاذا لم يكن ما هو كالمحرور
المعرض عنه منتقلا الى ذلك فاذا استحضر حاله وترتب حصل المجموع لم تكن [illegible]
الذهن الى غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه بوجه اخر كما ينتقل الذهن الى ما [illegible]
الا المقصود وقد اورد وكذا التصديق مثله فيقال المطلوب منه لانه اما حاصل او غير متصور كان عدم
اذ يقصد النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب احدهما وذلك لان العلم بالنسبة من جهة التصور غير العلم
بحصولها فلا يلزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفى والاثبات وشككنا فيهما او علمنا
منافيهما لزم اجتماع النفى والاثبات وهما نقيضان **قال** ومادة المركب **اقول** لكل مركب شئ هو
كالخشب للسرير وصورة وهى كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التى يحصل منها وصورته
الحاصلة من اجتماعها ثم ان ذلك قد يكون زائدة على المجموع المفردات كالمركب الحاصل من المفردات
الذى يحصل به اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للآحاد فان العشرة وان كانت غير كل واحد واحد
فليس الا مجموع الآحاد ولم يحصل لها بعد الاجتماع كيفية زائدة **قال** الكاسب للتصور **قال** وحده حقيقى
اقول الحد عند الاصوليين هو ما يميز الشئ عن غيره وينقسم الى حقيقى ورسمى ولفظى فالحقيقى ما انبأ عن تمام ماهية
الشئ المركبة اى عن ذاتياته المحدود دون عرضياته والا فهو رسمى الكلية دون المنحصر فان كان كاص
لا يحد المركب الا ان تركب بعضها مع بعض لا بها افرادا لا يفيد الا معرفة الصورة ما لم يكن ما انبأ عن الشئ
بلازمه كما فى الخمر ما يقع بعد ما يحتمل زبدها فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظى ما انبأ
عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما
وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه
كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شئ من افراد المحدود فيكون
جامعا **قال** والذاتية **اقول** الذاتية ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل
لارتفع الذات كالحيوانية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل فهمها فيهما

لحقيقتها بخلاف المتضايفين وحاصل الجواب ان العقل بالذات قبل فهم الذات كان الحد الحقيقي بتعقل جميع الذاتيات
وذلك لا يتصور فيه البعد ولم يكن من حد ان ذاتيات الا ان هذه العبارة بان يذكر بعض الذاتيات
بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى والمجزة فيتعدد الحدود بتعدد اللوازم والامكان المشهورة قد يعرف
الذاتية بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد سواد ليس بجعل جاعل وكذا الاولوية تعقلها
عليه بخلاف الزوجية للاربعة وقد يعرف بالترتيب التعقلي اي الذي يتقدم على الذات في التعقل والذا
بحسب تحرير الحقيقة ومثاله جان المال الاول قال وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية
فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما تشخصاته فلا مدخل
في التعقل وانما يتشاء الما الاشارة الحسية واما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان
اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا وهو جزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب
منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتيات على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام
حصصها المشترك الجنس ولكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا
بما يكون حقيقته مجموع الجنس والفصل او قد يطلق النوع على ذات واحدة متفقة الحقيقة اي باعتبارها
احاد اله ويسمى نوعا حقيقيا مقدمة الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعم
ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا نوع
جنس له ولا تحته اذا عرفت هذا الجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لانه راجح تحت جنس ودون الثاني
اذا حاد بمتفقة الحقيقة والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني اذ لا جزء لها ليجز افراده متفقة
لا ان الكلي كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها والبسائط بالعكس قضيه مهملة الكلية قال
والعرضي بخلافه اقول العرضي بخلاف الذاتي اذ عرفت الثلث فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه او
التعقل او ما لا يتقدمه عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو
لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها لا بعد فهمها كما اه فرض وجودها او لا كالفرد للثلثة
والازم الوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم
ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن زوال الالمكان قد لا يزول كما

التراب

7

التراب والذهب وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون بلا وسط
بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبين الا بالاول لم ذهنك من كلام المصنف محيط به قال
وصورة الحد اقول قد علمت ان الكل مركب بمادة وصورة وان مادة الحد الذاتيات والعرضي
باقسامها واما صورته فان تاتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب وخلل
الصورة بعض في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الحد لدلالة الفصل بالالتزام
عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا انه لكن نحو الانسان ناطق
وكتقديم الفصل نحو العشيق المفرط المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطاء
ومنه ما هو نقص في الخطاء وله امثلة منها جعل الوجود والواحد جنسا للانسان مثلا وجعلها
ليسا ذاتيين له اذ بفهم حقيقته دونهما ومنها جعل العرض الخاص منوعا ما فضلاته بحيث
لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان
لا يؤخذ الفصل المساوي ليكون الحد ولا يؤخذ فصوله المساوية في الحد ومنها تعريف
الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان
النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان بشر فان البشر ترادف الانسان ومنها جعل النوع
جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر اكثر ومنها جعل الجزء المحمول
جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام
اخرى اليها بل المحمول المجموع الحسي في الحد مطلقا وبحد الرسم ايضا ومنها تعريف
باللازم الطفل كجواز ان يرسم الشيء بمثله فان الحي لا يعرف بالحي ولا بما هو مثله ناطق
الاول ولا بما هو يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد
على الفرد بواحد والفرد يزيد على الزوج بواحد اذ الفرد والزوج متساويان في الجلاء
والخفاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له
اب والثاني مثل الاخير كالنفس فان النفس وشبهه النار انها جسم حقيقة النار وان نات
مثل الشمس كوكب يطلع نهارا فان تعقل النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فوقه المثلثه

هي المطلقة في الرسم خاصة واما النقض الوارد في المادة فلهما امثلة منها استعمال الالفاظ
الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة
اي بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ
المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع في الجهل المركب قال ولا يحصل الحد اقول
الحد الكسب بالبرهان لوجهين الاول ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الحكم في المحكوم
فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لثبوت المحكوم عليه لان الحد ليس الا تعيين حقيقة المحدود
تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل الثاني انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد الواجب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر عنه فيلزم
عنه الدور فان قيل يجري مثله في التصديق قلنا لا نم فان العقل ليس تعقل النسبة بل اثباتها
او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد
لا يحصل بالبرهان لم يتوجه المنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما
بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال المعلم
تميز الكحل النقيض بعدم لانه صفة توجب التمييز اذ التمييز لا يحصل جنسا له ساق يوجه واعلم
انه لا يعارض لا يجد يعترف به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر
هذا الكلام اذا قصد اقتداء المهية فقط واما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به
ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا او صار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل
ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال ويسمى كل التصديق قضية اقول هذا اوان الفراغ
عن التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا
البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي
محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه اما جزئي معين اولا الثاني اما ان يكون مشتملا على
الكون الحكم على بعض افراده او كليته اي يكون الحكم على كل افراده اولا يكون مشتملا جزئيه ولا كليه
مدار شيء الاقسام الاول ما موضوعه جزئي معين كزيد انسان ويسمى شخصية والثاني

ماليس

8

ما ليس موضوعها جزئيا معينا وهي جزئية نحو بعض الانسان قائم ويسمى جزئية
محصورة والثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وهي كلية نحو كل جزء موجود ويسمى
كلية محصورة والرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين جزئية ولا كلية نحو الانسان
في خسر ويسمى مهملة والمحقق فيها جزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية
لا يعتبر فيها عدم الكلية بل لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه
قال ومقدمات البرهان اقول مقدمات البرهان قطعية وهي تنتج
قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة
قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل
المانعين من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما
ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما
وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين
امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الظن مع بقاء موجبها كما قد يكون عند قيام
المعارض وظهور خلاف الظن حسا او دليلا قال ووجه الدلالة في
المقدمتين وهو ما لاجله لزمهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص
اقول والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع
الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيثبت لموضوع
الصغرى محمول الكبرى وهو النتيجة وذلك كالعالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان
العالم اخص من المؤلف فلذلك يقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث
حكم عام للعالم فيتفق العالم وهو حادث واعلم انها اذا اثبت وبانا لكم كذلك لكن
طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر قال وقد يحذف احدى المقدمتين
اقول وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان
والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا

بعد ما ولابد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول
المشاهدات الباطنة ويسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الا الى عقل كجوع الانسان
وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل و
لا يشترط فيها الا الحصول الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان
النقيضين لا يصدق احدهما الا يصدق الاخر معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهو ما يحصل
بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع المجربات
وهو ما يحصل بالعادة لتكرر المشاهدة مع علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال السقمونيا
وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم
بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا
نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد من الشمس والمشهورات
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والوهميات بالتخيل بمجرد
الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات مثل ما يسلمه المناظر من غيره
قال وصورة البرهان اقترانية اولى ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقترانية واستثنائية
لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقترانية والثاني الاستثنائية
وسنذكرها فالاقترانية [illegible] والتقسيم [illegible] القسم [illegible] الاقترانيات الحملية [illegible]
[illegible] الاقترانيات الشرطية [illegible] الحدود [illegible]
عن [illegible] المفرد [illegible] المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء
محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا به واجزاء المقدمات [illegible] حدود [illegible]
[illegible] الاوسط واما الاخران [illegible] موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة
[illegible] الاصغر الصغرى [illegible] الاكبر الكبرى مثاله كل [illegible] وكل [illegible]
[illegible] الاوسط [illegible] الاصغر [illegible] الصغرى [illegible] الاكبر [illegible] الكبرى

قال وكما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض [illegible] وقد يقوم على [illegible]
قال وما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمط [illegible] على [illegible]
[illegible] اقول لما كان الدليل [illegible] على صدق المط [illegible] ابطال النقيض
المط [illegible] صدق [illegible] صدق المط [illegible] المط [illegible] صدقه
[illegible] النقيض والعكس [illegible] لما دل [illegible] فانه
[illegible] قال [illegible] كل [illegible] احدهما كذب الاخر والعكس
[illegible] ان لا يكون [illegible] اختلاف [illegible] والاثبات [illegible]
والاضافة [illegible] والكل والجزء والقوة والفعل [illegible] والمكان والشرط [illegible] اختلاف الموضوع
[illegible] المحصورات ان يكون احدهما كلية والاخرى جزئية [illegible] ان [illegible]
الكلية مثل كل انسان كاتب لان [illegible] خاص [illegible] وان [illegible] لانه [illegible]
الكلية الموجبة [illegible] سالبة [illegible] الجزئية الموجبة كلية سالبة اقول [illegible] كل [illegible]
[illegible] صدق [illegible] كذب الاخرى [illegible] والعكس [illegible] كذب [illegible]
الاخرى ولا حاجة الى [illegible] دفعا [illegible]
كذب كل منهما [illegible] صدق الاخر [illegible] والعكس
في [illegible] ان [illegible] ان لا يكون منهما [illegible]
[illegible] كل من الاثبات [illegible] ان [illegible] الموضوع والمحمول [illegible]
[illegible] لا [illegible] الاعتبار الاول
[illegible] الاضافة مثل زيد اب [illegible] في احدهما [illegible]
[illegible] مثل [illegible] اسود [illegible] ليس [illegible]
احدهما [illegible] في الفعل [illegible]
ليس [illegible] الزمان مثل [illegible] حارة [illegible] المكان [illegible]
ليس [illegible] الاصابع [illegible] الاصابع [illegible] اذا
كانت القضية شخصية وان [illegible] ذكرنا [illegible] اختلاف الموضوع [illegible]
[illegible] كانت كلية [illegible] مثل كل [illegible] كل [illegible]
[illegible] لان [illegible] الموضوع على الموضوع كله [illegible] منه [illegible]

عن سلبه كله ولا مصاحبة به واسطة نحو آخر منه لا يصدق أيضا لكله وإنما يجوز
صدقهما معا مثل بعض الحيوان إنسان وكانت بعض الإنسان ليس بكاتب وإنما صدقتا لأن الحكم فيه
إيجاب على بعض معين [illegible] الموضوع وأنه يوجد في ضمن كل [illegible] يصدق الإيجاب في
ضمن [illegible] السلب [illegible] ولو كان الصدق في البعض معين [illegible] بعض الإنسان كاتب
وذلك البعض ليس بكاتب أو نحو ذلك لم يمكن صدقهما إذا ثبت ذلك تعين أن نقيض
الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح **قال** ويحكي
كل قضية كونها متحدة على وجه يصدق ويحكي الكلية الموجبة جزئية موجبة ويحكي الجزئية الموجبة
مثلها ويحكي الكلية السالبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة **أقول** عكس كل قضية كونها [illegible]
بأن يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق أي على تقدير صدق الأصل لا
في نفس الأمر وقد يكذب هو وأصله كقولنا كل إنسان حيوان يكذب بعض الحيوان إنسان [illegible]
لكن لو صدق الأصل صدق هذا أيضا وذلك للتعرية أي حصلت بعد العقل ويحكي أنه
كالكلي والنسخ وقع هذا يحكي الكلية الموجبة جزئية موجبة لأن الموضوع والمحمول قد اتصفا
بذات صدقا عليه فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول
أعم فيثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية ويحكي الكلية السالبة كلية سالبة لأن
الطرفين لا يجتمعان في شيء من الأفراد ويحكي الجزئية الموجبة جزئية موجبة لما عرفت والجزئية السالبة
لا عكس لها لجواز أن يكون الموضوع أعم فيسلب الأخص عن بعضه فإذا عكس كان سلب
الأعم عن الأخص فلا يصدق **قال** وأما الكلية فجزئية يعني متحدة [illegible]
العكس السالبة سالبة [illegible] **أقول** [illegible] العكس [illegible] البعض وهو [illegible]
كل من الطرفين يعني الأفراد على وجه يصدق والكلية الموجبة يحكي هذا العكس
وذلك أن محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم [illegible]
ثم من أجل أن الكلية الموجبة [illegible] بهذا العكس [illegible]
[illegible] الكلية الموجبة [illegible]
[illegible] المسماة [illegible] يعني الكلية **قال** والمعتبر [illegible]
أربعة أشكال فالأول محمول الموضوع الصغرى موضوع الكبرى والثاني محمول لهما والثالث موضوع

لها وأربع منها للأول فادرك كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة [illegible]
ستة عشر ضربا **أقول** وضع الأوسط عند أحد الآخرين يسمى شكلا والأشكال أربعة لأن
الأوسط إن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالأول وإن كان محمولا فيهما فالثاني
وإن كان موضوعا فيهما فالثالث وإن كان عكس الأول أي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى
فالرابع ثم أدرك كل شكل باعتبار [illegible] الإيجاب والسلب والكلية والجزئية بحسب
مقدماته يعقل ستة عشر لأن الصغرى إحدى الأربع والكبرى إحدى الأربع وضرب الأربع
في الأربع يحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون [illegible] فيسقط بحسب الشروط
ويكون [illegible] بعد ذلك **قال** الشكل الأول أبينها ولذلك يتوقف [illegible]
رجوع إليه وينتج المطالب الأربعة وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى أو في حكمها [illegible]
وكلية الكبرى لتندرج [illegible] أربعة موجبة كلية [illegible] كلية موجبة [illegible] الأول
كل [illegible] عبادة وكل عبادة [illegible] كل [illegible] عبادة وكل عبادة [illegible]
الثالث بعض [illegible] عبادة وكل عبادة [illegible] الرابع بعض [illegible] عبادة وكل عبادة
[illegible] **أقول** الشكل الأول هو أبين الأشكال ولذلك كان [illegible]
[illegible] إليه [illegible] لما علمت أن [illegible]
[illegible] عليه وإن [illegible] أن موضوع الصغرى [illegible] موضوع الكبرى [illegible]
صورة الشكل الأول [illegible] بالأساس [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] العقل [illegible] العبارة [illegible] ذلك [illegible]
إلى الشكل الأول [illegible] ذلك وهو السبب للأساس [illegible]
[illegible]
[illegible] أن [illegible] الأصل [illegible]
وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه [illegible]
[illegible] أن [illegible]
[illegible] واعلم أن هذا الشكل [illegible] المطالب الأربعة [illegible] الموجبة الكلية [illegible]
الأشكال لا ينتج الكلية الموجبة [illegible] سالبة [illegible] ذلك [illegible]

ما ان شرطا انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتعدى الحكم من الاوسط فيحصل الا
كبر فيها وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط اي ما صدق عليه الاوسط فلو كان المعلق منفيا عن الاصغر عن
الاوسط سلبا بعدد الاوسط عنه سلبا فلا يتعدى والمراد ذكر الايجاب ما يعم الحكم اي ما يكون الاصغر
نحو لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب آ فان لا شيء من ج ب سالبة كلية في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول
وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية فما يكون الاوسط
ادعى الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب
هذا الشرط سقط السبعة صغرى من الكلية والموجبتان صغراهما مع الجزئيتين
كبرى ونتيجة صغرى موجبة الكلية او موجبة كلية موجبة او سالبة الاول موجبتين كليتين
وكلية موجبة مع موجبة كلية نحو كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية وكل
عبادة لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث موجبة وكلية موجبة
مع موجبة جزئية بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع موجبة جزئية
وكلية سالبة ينتج سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية ينتج بعض الوضوء لا
يصح بدون النية فقد ظهر لك انتاج المطالب الاربعة وانما سميت مطالب لانها
للمطالب ودليل **قال** الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية
الكبرى ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلوجوب تعدى احدهما وحمل الكبرى الموجبتان
السالبتان لا تنتجان واما كلية الكبرى فلانها ان كانت الى سالبة واضح وان كانت الصغرى
فلا يلزم ان يكون سالبة لسلبهما وجب عكس النتيجة فلا ينعكس لانها تكون سالبة ما الاول
كليتان الكبرى سالبة الثاني مجهول الصفة وما نعم سمه ليس مجهول الصفة ويعكس الكبرى
الثاني كليتان الكبرى موجبة الثاني ليس معلوم الصفة وما نعم سمه معلوم الصفة ولازم كالاول
ويعكس الصغرى وجعلها الكبرى ويعكس النتيجة الثالث موجبة وكلية سالبة بعض العائب
مجهول وما نعم سمه ليس بمجهول فلانه بعض الغائب لا نعم سمه ويعكس الكبرى الرابع سمه
سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس معلوم وما نعم سمه معلوم ويعكس الكبرى بعض
موجود وتبين انه منه في جميع ضروبه بالخلف ما فيه نقيض النتيجة وهو كل الغائب نعم سمه
وتجعله الصغرى ومع بعض الصغرى الصادقة ولا فلا الى بعض الموضوع فلط صدق

ونتيجة الثالث كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج كلية سالبة كل ج ضرورة صح

11

اقول الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه
لا ينتج الا السالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده
الى الاول واذ هي مخالفة للاول اما موافق الكبرى وجب في رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل
كبرى فان كانتا موجبتين بطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس الموجب جزئية والجزئية لا تصلح كبرى للاول
وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ صغرى الاول سالبة فلا نتاج واما الشرط الثاني
وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت الى عكس واضح لان الجزئية فلا تصلح كبرى للاول وان
كانت غير الى عكس بان عكس الصغرى وجعلها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اي مثل قضية
موضع الحكم محمول والمحمول عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان العكس في السالبة موجبة وكلية سالبة
في سالبة ونعم دائما لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا السالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ هي
لا تنعكس او تنعكس لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثلها في الاول سالبة
وكشف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل آ ب فلو كل ا ب تسلزم لا شيء من ليس ا ب
وعكس لا شيء من ليس ب آ وينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة لسقوط
الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين مع السالبة الكلية والسالبتان
مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة نحو سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل
ما نعم سمه ليس مجهول الصفة فكل غائب لا نعم سمه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما نعم
ليس مجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا نعم سمه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول
الصفة لا نعم سمه ينتج المطلوب الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة نحو كل سالبة كالاول كل
غائب ليس معلوم الصفة وكل ما نعم سمه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا نعم سمه
وبيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة
ليس بغائب فيصير هكذا كل ما نعم سمه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما نعم سمه
ليس بغائب وعكس كل غائب ليس نعم سمه وهو المطلوب الثالث موجبة جزئية وكلية سالبة
كبرى نحو بعض سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما نعم سمه ليس مجهول ينتج بعض الغائب لا نعم سمه
وبيانه بعكس الكبرى كالاول الرابع سالبة جزئية وكلية موجبة كبرى نحو بعض الغائب

بعكس البعض

ليس بعض ج ب وكل ما ليس معه معلوم فبعض الكل لا ليس معه سالبة بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما ليس معه معلوم

الى قولنا كل ما ليس معلوم لا ليس معه وهو الصغرى فينتج المط واعلم انه ليس الاشارة في هذا الضرب بالخلف

وهو ان ناخذ نقيض المط وهو قولنا كل ما ليس معه وتجعله كبرى لكونه موجبة صغرى وكبرى العكس

لكونها كلية كبرى هكذا كل ما ليس معه وكل ما ليس معه معلوم ولا لازم كل ما ليس معلوم وهذا يناقض

الصغرى وهي قولنا بعض الذي ليس معلوم فلا يحتمل ان يعد ما ليس الصغرى صادقة لان الموضوع

ذلك بعض كذب هذا وهو مستلزم لكذب نقيض المط المستلزم لصدق الكبرى يكون الكاذب

مع الاولى اعني نقيض المط او اكذب نقيض المط صادقا وهو المط وهكذا في الضرب الثلث

الا و قال الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احدهما ضروبه الستة والا لا

ج ثم اما الاول فلانه لا بد من كلية احدهما وجعل الصغرى فان قرب الصغرى سالبة وعكسهما

اما سلبيا وان كان العكس مع الكبرى وهي سالبة سلبيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من

عكس النتيجة ولا سعكس واما كلية احدهما فلكون مع الكبرى اما شخصا ويعكس واما ايجاب او في حكم

الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمه فالاول كلتاهما كلية موجبة كل ب ج وكل ب

ا ينتج بعض المقابل ربوي ومعنى بعكس الصغرى الثاني و موجبة وكلية موجبة بعض الب

وكل ب ا ينتج ومعنى كالاول الثالث كلية موجبة و ب موجبة كل ب مقابل وبعض الب

ا ينتج مثله ومعنى بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل

ب مقابل وكل ب لا ا ينتج معا منفصلا فبعض المقابل لا ا ومعنى بعكس الصغرى

الخامس و ب موجبة وكلية سالبة بعض الب مقابل وكل ب لا ا ينتج معا منفصلا مثله

ومعنى بعكس الكبرى على ان الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة وتبين في جميعها بالخلف ايضا وهو ان ناخذ

نقيض النتيجة كما مر الا انك تجعله الكبرى اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه

موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية في خواصه اي نتيجته

لا تكون الا ج ب اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما ترتد الى الاول بعكس

احدهما وجعلها مواضعها في الكبرى فالي بعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى

حاد العكس كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يلاق الطرفان وان كانت الكبرى لكي

اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلها صغرى للاول لم يلاق الطرفان مطلقا فلا

١٢

برهم على انا صغرى الاكبر ولا على الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها و ب وجعلها صغرى

والصغرى كبرى وهي سالبة فصعد منه الى الاولى صغرى و ب موجبة والكبرى كلية سالبة فنتج منه

سالبة وسلامها على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر لا بد من عكس النتيجة والا لكان فيه المط

كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من

رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا تنعكس ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية جزئي

واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها على احدى المقدمتين وجوب ايجابها في الاول يكون

على موجبة او ما في حكمها فيكون جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب

الشروط المذكورة ستة او لتوقف السالبة صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع ما هي جزئية

الموجبة الكلية مع الاربع وهي ستة الكلتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة نتج موجبة

كل ب مقابل وكل ب ربوي فبعض المقابل ربوي فانه بعكس الصغرى يصير بعض المقابل

ب وكل ب ربوي الثاني و ب موجبة وكلية موجبة نتج و ب موجبة بعض البر مقابل وكل ب ربوي نتج كالاول

بعض المقابل ربوي ومنه كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة و ب موجبة نتج و ب

موجبة كل ب مقابل وبعض البر ربوي نتج كالاول اي كاللازم الاول وكما ان الضرب الاول

وهو بعض المقابل ربوي وشارك لانه لا يحكى بعكس الصغرى لانه يصير جزئية مبني بل بعكس الكبرى وجعله

صغرى ليصير بعض البر ب وكل ب مقابل نتج بعض البر مقابل وبعكس بعض المقابل

ربوي وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة نتج و ب سالبة كل ب مقابل وكل ب ربوي

ينتج معا منفصلا فبعض المقابل ليس معه سالبة معا منفصلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس

و ب موجبة وكلية سالبة نتج و ب سالبة بعض البر مقابل وكل ب لا ربوي معا منفصلا نتج بعض

المقابل ليس معه منفصلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة و ب

سالبة نتج و ب سالبة كل ب مقابل وبعض البر ليس معه منفصلا نتج بعض المقابل لا

ليس معه منفصلا وبيانه بان بعض على الكبرى يتاتي حكم موجبة وهو قولنا بعض البر

هو على ان البب ومحمول وهذا ان البب موضوع وهي مطلقة موجبة والمحمول ولازمه

للسالبة ثم يعكس الى قولنا بعض ما ليس معه منفصلا ثم تجعله صغرى لقولنا كل ب مقابل

ما يعكس لها المط وهذا الضرب وهو بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذت للشكل

أيضاً الا انك هناك كنت تجعله صغرى للكبرى العكس وهاهنا تجعله كبرى للصغرى العكس وذلك لان عكس
الصغرى دائما موجبة وبعض النتيجة دائما كلية فلو لم تصدق بعض المقدمات لاشتمل لصدق نقيضه
وهو كل مقدمات سالبة فاذا جعلناه كبرى لصغرى لو نتأكل برهنات انتج كل برهان فكان الكبرى
بعض البراهين سالبة هذا خلف ونوره ما تقدم والفروض الخمسة وبرهانها علمته والاربعة تفصيله

قال الشكل الرابع وليس بعيدا باطراد للاول لان هذا نتيجة فان كانت النتيجة كلية والكبرى
السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان تعيينا ومثلهما سالبتان وان كانت النتيجة وان كانت
الاولى سالبة الاول لم تصلح للكبرى وان كانت الصغرى موجبة كلية ما لكبرى على الثلث وان
سالبة كلية ما لكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وجب جعلها الصغرى ولكن النتيجة وان عكست
ونعكس لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية فانتاجها وجه وان كانت موجبة جزئية ما لكبرى سالبة
كلية لانها ان كانت موجبة كلية وجعلت الاول لم تصلح للكبرى وان جعلت النتيجة صارت
الكبرى جزئية وان كانت جزئية فابعد مع منزلة الاول كل عباد معبوده الى النتيجة
وكل ذو صورة عباد فبعض المعبود ذو صورة ليس ما يعلب فيها ونكس النتيجة الى المثلث
والثانية جزئية الثالث كل عباد لا يسبح وكل ذو صورة عباد فبعض كل مستغنى ليس بذي صورة
ونستغني بالغيب ونكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل ذي صورة ليس بمباح فينتج بعض المستغني
ليس بذي صورة وبين بعكسها الى الحس بعض المباح مستغن وكل ذي صورة ليس بمباح وهو مثله

اقول الشكل الرابع قد نقل انه هو الشكل الاول بعينه بعد ذكر الكبرى وان الصغرى لمواقعه
له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتغاير بوضع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتغير
ذلك الا بعكس النتيجة وانما يكون كذلك لو لا كان نتيجته نتيجة وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول
لان المطلق في قولك كل ج ب وكل آ ج بعض ب آ وهو عكس الشكل الاول لانه
كل آ ب واحد ما البار ساقطة هذا الشكل لا يصح لاصغرى له ولا كبرى لانها تتبدل
الاول باحد الطرفين اما بعكس المقدمتين او بعكس النتيجة واما بحالها مع عكس الترتيب والعكس
بطلب المقدمتين ولا تتأتى منهما ان كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان سبب لانعكاس
واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة
فلا تصلح للاول وان كانت صغرى صارت كبرى للاول وهو فلا تصلح الاندراج واذا سقط

بهذه فالصغرى احد ما الثلث الاولى ولتتكلم على الضروب الثلث الاولى ان تكون كلية موجبة
وتنتج في الكبرى الست لانها ان كانت سالبة كلية عكس الصغرى وان كانت موجبة كلية
فان تنتج عكس الكبرى وان تنتج تقليب المقدمتين اي عكس الترتيب وان كانت موجبة
جزئية فقلب المقدمتين الثاني ان تكون كلية سالبة ويجب ان تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت
اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم تمكن الافراد اما قلب المقدمتين فلان
النتيجة لا بد عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان
كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا يمكن ان اتى تعرف لعرفت فيه والى الشكل
ردها لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الاشكال الثالث ان تكون جزئية موجبة ويجب
ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسوء ان يكون جزئية فان كانت كلية لم يمكن الافراد
اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية فلا تصلح كبرى الاول واما الثاني وهو قلب
المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى فلا تنتج وان كانت جزئية فانما اذ
اجتمعنا عكسها جزئيتان فلا تنتج ولا يعكسها وجه ولان انتاج الجزئية لسلب ايجاب الكلية
لان لازم الاعم لازم للاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج وقد علمت ان ضروب
هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة صغرى وكلية كبرى ينتج موجبة كل عباد معبوده الى النتيجة
وكل ذو صورة عباد فلازمه بعض المعبود ذو صورة بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة
بان يقول كل ذي صورة عباد وكل عباد معبوده فكل ذي صورة معبوده فبعض المعبود ذو صورة وهو المطلوب
الثاني مثله الا ان النتيجة اي الكبرى ثم يقول فكان كل ذي صورة عباد فبعض ذي صورة عباد
والنتيجة والبيان كما مر في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عباد
لا يسبح النتيجة وكل ذي صورة عباد ينتج كل مستغن ليس بذي صورة وبيانه بالقلب في المقدمتين
ثم عكس النتيجة وشرط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة كل مباح مستغن وكل ذي صورة ليس
بمباح ينتج بعض المستغني ليس بذي صورة وبيانه بعكس المقدمتين ح لنعيد وهو موجبة وكلية سالبة
في الاول ينتج وهو سالبة اي خمس وهو موجبة وكلية سالبة وهو سالبة بعض المباح مستغن وكل
ذي صورة ليس بمباح فبعض المستغني ليس بذي صورة وهذا مثل الرابع في الانتاج والبيان بعكس المقدمتين

قال والاستثنائي مركب من شرطية وحملية والمتصل والشرط مقدما وايجابا والمقدم

الثانية استعماله وشرطه اما جزان يكون الاستثناء نقيض المقدم ملازما من التالي او نقيض
التالي ملازما لنقيض المقدم وهذا اي كل لازم مع ملزومه دائما لكن لازما فمثل ما ان كان
انسانا فهو حيوان والحكم الاول بان ذكر القياس ولهي غير جلي الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه
وضرب نقيض الشرطي في المنفصل حقيقة بعدد اللازم مع التالي فان ما فيها اثباتا ونفيا
لزم من اثبات كل نقيض الاخر وفي نقيضه عينه مثل اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد
لكنه زوج او ان ما فيها اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله هم اما جماد او حيوان وان
ما فيها نفيا لا اثباتا لزم الاخر ان مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امراة **اقول** العبارة الاستثناء
فرمان الضرب الاول ما يكون بالشرط وهي الاستثناء المتصل وهي الملازمة المسماة بالشرطية
وفي الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون الشرطية
المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في المقدمة الاستثنائية اما عين المقدم ملازما عين التالي
واما نقيض التالي ملازما نقيض المقدم اذ لو لم احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم
وانه باطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس
بحيوان فليس بانسان ولا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا استثناء عين
التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه
على هذا ثم لو صدر الاستثناء من ذلك ولكن بخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو الجهة
لملاحظة نقيض المقدم للتالي وهو مفصل اقول ان اكثر استعمال الاول اي الشيء وهو عين
المقدم ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود والثاني وهو ما نفي
فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم والثاني هو المذكور
بعلوم وهو قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما علمت اثبت نقيض التالي لنفي مقابل
مقدمه من القياس هو الملزوم واللازم منتف ملازما الضرب الثاني ما يكون بغير شرط وهي
استثنائيا منفصلا وهذه بعدد اللوازم مع التالي اي انه الثاني بمعنى ان في نفي اي
وجود هذا العدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا او لا ذلك والوجه انه لا يلزم من ما كان
احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا يرد ان الاستدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم
كما يرد في التالي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك ما فيهما وفي كل ساق لازمان وذلك

اربع ضروب لانه باعتبار التالي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر وصلح في استثنائه
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التالي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر
فينتج من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر في اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد
لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
وان كان التالي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون
الا فرعي اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وشرط مثاله هم اما جماد او حيوان لكنه
جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد
لم يكن لازما لجواز ان يكون شجرا وان كان التالي نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي من استثناء
نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وشرط مثاله
الخنثى اما لا رجل او لا امراة او لا انسان والا لكان رجلا وامراة لكن لا يجتمعان كالخنثى لكنه
ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس بلا رجل او لا رجل
فليس بلا امراة لم يصدق اجماعهما في الخ **قال** ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الملزوم
وسطا **اقول** العبارات الاقترانية مر لكل الاول علمت انها ترد اليه فليس كذلك
رد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وتمره ورد الاستثنائي منه وسطا اليه
ورد المنفصل كهذا مثاله من المنفصل الانسان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه
يعني انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الانسان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالانسان
ليس بفرد وعليه فقس **قال** والاقتراني الى المنفصل بذكر منافيه معه **اقول** رد الاقتراني
الى الاستثنائي انه في المتصل بان يجعل الاوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فبان يأخذ
منافي الوسط ويذكره مع الاوسط مثاله الانسان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد بمنافي الزوج الفرد
ومن الوسط اما مع الوسط مثال الانسان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال**
والخطأ في البرهان لمادة وصورته فالاول يكون من جهة اللفظ للاشتراك او في حرف العطف
فمثل الخمسة زوج وفرد وتركيبها صادق وعكسه بطيء او الاستعمال المتباينة كالمرادفة
كالسيف والصارم وكونه المعنى المساوي كاخذ الجنس بحكم النوع ووضع ما ذكر في البعض وجعل
غير القطعي كالقطعي وجعل العرضي كالذاتي وعكس النتيجة مقدمة بعينها وفي المصادرة ومنه المتضايف

وكل مساوٍ دوري واكثان كرح عن الاشكال قال الخطاء في البرهان يكون لخطاء مادة
ولخطاء صورة النوع الاول من خطاء المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس
الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ مشتبها وسوف يكون للاشتراك اما في اجد اجزائه كوقوع العين
وسوف يصدق باعتبار مفهوم لها وترديد بالمعنى مفهوم لها لا بالقصد باعتباره واما في حرف العطف
مثل الخمسة زوج وفرد وسوف يصدق بانه مجموع وكسبها بمفهومه انه زوج فانه فرد ومثله هذا
هو ماهر فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير
الطب لانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمرادفة كالسيف
والصارم فيفعل الذهن عن تباين الالفاظ في اللفظ في واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون
واما المعنى فلالتباس الكاذبة بالصادقة ولا يصدق للاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه
مندرج تحته كم هذا لون والموت سواد ويكون هذا سواد وهذا سيال اصفر والبياض الجنس
مرة وهذا متحرك ومن قبيل هذا ايهام العكس كانه ما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل
سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد اي الاول ووصف بنفسه رقبته ارقبة منه
وفي الاخر هذا مبصر والمبصر مبصر بالسلب كلها جميعا ذكرها الساقطين من القوة والفعل
والجزء والكل والزمان والمكان والنظر فانه اذا اهمل التبس الصادقة والكاذبة
الثالث جعل الاعتقادات والاحساسات والتوهمات النافعة والظنيات والاوهام عامة
مثلي كالسمع واو وباو حد ذاته وذلك كمن الراي جعل العرضي كالذاتي كالسقمونيا مبرد وكل
مبرد بارد فالسقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك اي بارد او باليا بالنوع فانه
يزيل الصفراء واسامه من البدن فيوجب بروده واما البارد هو المبرد بالذات ومدار الذاتي
والعرضي في المعنى المصادرة على المطلوب اخذ النتيجة بعينها مقدمة من مقدمتي البرهان مغيرا وقد يفصل ذاته
على المطلوب شمل مدافعة وكل فعله وكل هذا وكذا من هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا
ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل مساو دوري وهو ما يتوقف ثبوت الحد الاصغر
على ثبوت النتيجة دريا وهو اب القسم الثاني وهو خطاء الصورة بكونها خروج عن الاشكال
بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد شرط من الشروط
الانتاج كما مر قال مبادي اللغة اقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية

مبادي اللغة

اول من لطف الله احداث الموضوعات اللغوية فانه لا يخفى ما بالناس الى التعريف بعضهم لبعض ما في
انفسهم من المعاني للمعاملات والمشاركات والمعاونة لافادة المعرفة والادراك اتقان
على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على المعنى لسهولة لانه كيفية تعرض النفس الضروري فحفت المؤونة
وعمت الفائدة لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجدها عند الحاجة وانقضاها
مع انقضائها وهي من اللطف ما لا يخفى فلسكتها على مدها واقسامها وطرق معرفتها والابتدار
وغيرها لان السعي في الطاف الله تعالى شكر ويجب اجابة فاشار في هذا الفن اليه فان في
الوجه الاول مدها فكل لفظ وضع لمعنى ولو لا الكل لما ذكر شيء اخر لانه لا اشتراك في جميع من
ولا بد فيه من عموم ولا تجب صدقه على كل فرد ولا يصدق لصفة العموم بعد ذكره الا للاشتراك
فانه لا يختص نوع دون نوع او ما به لا الجمع بل يشمل كل نوع كما عسى ودوني ثم تعريف فلان اللغة
العرب لانه عرف ظاهر بل ثم كل لفظ بهذه اللغة في علم مثلا وانما يحد الموضوعات اللغوية
بصفة العموم فوجب اعتبار ما فيه فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل
لفظ وضع لمعنى كذا كذا او ان كان بين ظاهرها في تعريفه قال ثم اقسامها
مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه
فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني وكذا يضرب بالعكس ويلزمهم ان يضارب ونحوه
مما لا ينحصر مركب اقول الموضوعات اللغوية اي مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة
اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة يعني ان حده معلوم عندنا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى
وليس له جزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه فنحو عبد الله وبعلبك وابط
شرا علما مركب على الاول لانه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذا اجزاءه لا تدل فيه وانه
مفرد ... ونحو يضرب واخواته بالعكس اي مفرد على الاول اذ نحو ... المضارعة
مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة يدل على الحصول فرع المتكلم ونحوه
والمنطقيون يلزمهم ان يكون ضارب ونحوه مركبا وهو ما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة ومادته
فيه يدل على الحدث والهيئة يدل فيه للاني ... والا ... الى
على الصاحب ... قال وصح المفرد الى اسم وفعل وحرف

لانه م

واحده م

دوحه ... م

أولا

أقول اللفظ المفرد إما اسم أو فعل أو حرف ووجه الحصر مشهور وهو أنه إما أن يستقل بالمفهومية أو لا
والثاني الحرف والأول إما أن يدل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة أو لا والثاني الاسم والأول
الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها فلا حاجة [illegible] على الأفق
وهو الفصل قال ودلالة اللفظ على كمال معناه دلالة مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام
إذا كان ذهنيا أقول الدلالة الوضعية منها لفظية بأن ينتقل الذهن من
اللفظ إلى المعنى [illegible] الواحد [illegible] وهو بعينه
[illegible] الكل فالدلالة على الكل باعتبار الدلالة على الجزء [illegible] الذات [illegible] باعتبار
[illegible] إلى كمال معناه [illegible] مطابقة وإلى جزئه تضمنا ومنها [illegible] بأن ينتقل
الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه إلى معنى آخر [illegible] وقيل إن كان اللازم
لازما ذهنيا للمسمى [illegible] [illegible] والتضمن [illegible] الدلالة
وإنه هل يشترط فيها [illegible] من العلم بالوضع فهم المعنى [illegible] الجملة
إن وله [illegible] كمال معناه [illegible] للدلالة اللفظية [illegible] المشهور وإن المعنى يضاف إلى اللفظ
لا إلى الدلالة [illegible] على أن المعنى لا ينسب إلى اللفظ إلا باعتبار [illegible] أن الدلالة
واحدة [illegible] وإن [illegible] المطابقة [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] اللفظ على
مدلول [illegible] زيد [illegible] مثل زيد مبتدأ [illegible] زيد م
له [illegible] يوضع له [illegible] المدلول لفظا [illegible] بنفسه م
والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام [illegible]
معا [illegible] هذا الكلام [illegible] على معناه [illegible]
لأنها [illegible] على معناها [illegible] قال والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لأن يفاد بها
[illegible] الخبر [illegible] كتابة زيد [illegible]
وغير الجملة كلام [illegible] أقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لإفادة نسبة
[illegible] الطلب [illegible]
لأن المسند إليه اسم والمسند اسم أو فعل [illegible] وعدم [illegible]

١٦

[illegible] لا [illegible] النطق إلى الحيوان وكما [illegible] الكاتب إلى [illegible] زيد وعلى زيد
فإنه [illegible] العلم [illegible] لا [illegible] بل لذلك
باعتبار [illegible] النسبة بالوضع وغير الجملة [illegible] بالوضع [illegible] الحيوان
غير الجملة مفرد [illegible] المركب [illegible] المركب قال والمفرد باعتبار وحدته وتعدده ووحدة
مدلوله وتعدده أربعة أقسام الأول أن يشترك [illegible] كثيرون وهو الكلي فإن تفاوت
كالوجود [illegible] فمشكك وإلا فمتواطئ [illegible] والمشترك [illegible]
ذاتي وعرضي كما [illegible] الأربعة متباينة الثالث أن كان [illegible] المتعدد [illegible] وإلا
[illegible] مرادف [illegible] أقول المفرد لفظا إما واحد أو
متعدد [illegible] لمعناه إما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام الأول لفظ واحد
لمعنى واحد وهو إما أن يشترك في مفهومه كثيرون [illegible] الكلي فإن كان في مفهومه تفاوت
[illegible] أو تقدم [illegible] كالوجود [illegible] فإنه [illegible] أشد وأولى [illegible]
وإلا [illegible] وإما أن لا يشترك [illegible] الجزئي [illegible]
[illegible] الكلي [illegible] باعتبار ما دل عليه إلى الذاتي والعرضي كما [illegible] الثاني
مقابل الأول أي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة [illegible] مثل إنسان وفرس [illegible]
مثل سيف وصارم [illegible] بعض [illegible] متباينة [illegible] هذا الاصطلاح
[illegible] الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فإن كان للمتعدد وضعه فهو المشترك وإلا فإن كان
للبعض [illegible] وللبعض مجازا [illegible] فلا يكون لها [illegible] الرابع
لفظ متعدد لمعنى واحد [illegible] [illegible] والأرض [illegible] وهي
صفة [illegible] على ذات [illegible] كالضارب [illegible]
كالرجل قال مسألة المشترك واقع على الأصح لنا أن القرء للطهر والحيض معا على البدل
من غير رجحان [illegible] لو لم يكن لخلت أكثر المسميات لأنها غير متناهية واجب [illegible] ذلك
المختلفة والمتضادة [illegible] [illegible] المتعلق [illegible] وإن [illegible] أن المركب
[illegible] [illegible] العدد [illegible] الثانية [illegible] الزوايا [illegible]
[illegible] الموجود في [illegible] [illegible] لأنه [illegible] الوجود [illegible]

والا لكان

الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهي واجبة القدم فلا اشتراك واحب بان الوجوب

لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانه موضوع للمتخيل المعتقد المقتضى بالوضع فمنا نوقن بالتواطؤ

وان سلم فالوصف الاجمالي مقصود كالاجناس اقول مدار دا اصطلاح المنقسم انه

يعبر بقوله لنا عن دليل المؤلف المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي

يرتضيه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا لطرا الى والى اتباع مذا

اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب

او بذكر المذهب فيقول مسلا الفاضي الامام او الشيخ او الحي او الاباحة او التحريم وكذا

الاجوبة ياجيب او الجواب او رد ذلك ومن الحرال نعيل او اعترض او اورد وقد فاله

ولكن يجري على ذلك ثم ردما ثم الوضع هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح

لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح ووضع الكلام

دونهما معا احترازا عن المتواطئ لانه اراد بعينه وان كان ذلك غير مشكل وقولنا على البدل

عن المتواطئ لانه للعود المشترك وعن الموضوع للكلي وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل

لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل الملازمة مسلمة اما الملازمة

فلان المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية وبعض

بعضها الى بعض في الاوضاع ولو وضع كل لفظ الالفاظ المتناهية لمعنى واحد كان

الموضوع له متناهيا وتكثر المعاني الباقية وهي الاكثر بالنسبة الى ما وضع له لعدم تناهيها

واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب ان المسميات لا تنافي

مع المعاني المختلفة والمتضادة ولا نم انها غير متناهية نعم غيرها وهي المماثلة غير متناهية

وانها ليست معتبرة لاجل الوضع لها لخصوصيتها بل باعتبار الحقيقة لها المعنى فيها او نوعها

كل فرس وثانيا في ذكرها لا انها لم تحضر سلمناه لكن لا نسلم انها الى التعبير الا عن بعضها

من المعاني وذلك متناه لا متناه بعضها لا متناهيا سلمناه ولكن لا نم لزوم الكلي وكذلك

ذكر من الحروف المتناهية فلنا نعم لكن لا نم ان المركب من المتناهي متناه والمسند المنع

العدد لعدم تناهيه مع ان تركيبها اليه غير متناه سلمناه لكن لا نم انه وهو بطلان اللازم

اذ من المعاني المهملة بالوضع لها ان يعبر عنه بالالفاظ المجازية قال انه متروك الكل الا بالمجاز

للاختصار

كانواع الرواية ولا نحمل مقصود الوضع اذ كل المعنى منها بالاضافة الى الحمل عليه وكذلك لكن المعناب

واستدل انه لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القدم والحادث من الممتنع واللازم باطل اما الملازمة

فلا طلاقه عليهما حقيقة والى يكون ملا عمار ومنهم مقصودها لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما

وهو معنى التواطؤ واما اللازم فلان المسمى بالوجود ان كان هو الذات فلا يكون واحدا فيهما وان كان

صفة فهي واجبة القدم حكم شيء حادث فلا تكون او احدا فيهما والا لكان الواحد قديما وحادثا

ممكنا والزم في الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم

ما نيهما في القدم والحدوث فيبقى حادث ممكن مع انهما مشترك في معنى قطعا فان قلت هم

الرماني الاسلامي اي معنى التواطؤ والتشكيك يجمل قلت لانه لا يرى التشكيك فانه قائل المسمى

واعترض بان ذلك ان كان مقصودا في الجملة فلا اشتراك والا فلا حادث ولم يجب عنه ذكرا

انهما فردي جهة ما صدق عليه ذلك دون ما يقتضيه والا لانه توسع في كلمه المحق باحد فجمع بالواو

اللفظ المشترك للتخيل المعتقد في الوضع واللازم لم ين بان الملازمة ان الفهم للتفصيل مع

كما في الوان وبطل ما رد به ذلك فانما جاز اوهو على الجواب لانه ان الفهم التفصيلي لا يحصل

مع الاشتراك بل الفهم توقف الوان منفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود النهاية التفصيلي

في كل لغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما قصد التفصيلي قال

مسئلة وقع في القرآن على الاصح كقوله تعالى ثلثة قروء وعسعس للاقبال والادبار قالوا ان وقع

مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد واجيب بان فائدته مثلها في اسماء الاجناس وفي الاحكام الاستعداد

للامتثال اذا بين اقول هل يقع المشترك في القرآن فذا اختلف فيه والاصح انه وقع

لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك بين الطهر والحيض وقوله تعالى والليل اذا عسعس فانه مشترك

بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما الاول

فلانه من التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بغير لا يحتاج الى بيان فلا تطويل واما الثاني غير مبين غير مفيد

فلانه لا يفيد وحمله لزوم ما لا حاجة اليه ما لا يفيد وكلاهما ينتفي يجب تنزيه القرآن عنه و

الجواب لا نم انه وقع غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس بالجمل في

الاحكام فائدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال

والاستعداد له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع والجلوس والقعود

قالوا الحق لو خلى المادة مما هو مادة التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي والزنة وتيسير التجنيس
والمطابقة قالوا الترتيب المعروف قلنا علامة ثانية اقول قد اختلف في ان المترادف هل
هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات
والصفة او الصفات او صفة الصفة وذلك كالاستواري والجلوس والقعود للهيئة المخصوصة والجلوس
للحيوان الناهض وبشر وكشر للتبسم والهلب والذنب للطويل قالوا لو وقع المترادف
لكان الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا
فائدة في وضع الآخر واما بطلان اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم انه خال عن
الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المعنى فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم
والنثر فقد يصلح احدهما للروي او القافية او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع
كالتجنيس بان يراعى احدهما في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة وارحال قد اتسعه
لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنى متقابلين او يحصل باحدهما دون الآخر واما تصور ذلك
ادلكان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى او يحصل باعتبار التقابل دون صاحبه كما في
فتنا فرس نحو مثال هنا في ... والانجاز ... ووقع بهما المبالغة
ربما ... قلنا لا يحصل التعادل ... الترادف لو توقف المعرف لكان
المعرف ... ترتيب ... بالاول ... الجواب انه يصف علامة ثانيه يحصل المعرفة
بما لا ... قال مسئلة الحد والمحدود نحو عطشان ونطشان غير مترادفين على
الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفيد اقول زعم قوم ان الحد والمحدود
مترادفان وكذلك ... بتبديل لفظ بلفظ اجلى منه وليس كذلك اذ الحد يدل على الاجزاء
باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان
من قبيل المترادف وليس كذلك لان نطشان لا يفيد وانما يدل على تقوية عطشان قال مسئلة يقع كل واحد من المترادفين مكان الآخر لان معناه واحد في المركب
ما لم يمنع مانع خلافا للرازي ... اقول قد اختلف
في انه هل يجب صحة وقوع كل من المترادفين مكان الآخر ام لا والاصح الجواز لكان
... واللازم منتف ... او المركب ... منتف اما من جهة

١٧

اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وان والمقصود دون الهيئة
من اللفظ قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر بدل الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف
والجواب اولا بالالتزام صحة خداي اكبر من يفهمه للجواز فيه وثانيا الالتزام الالمجموع عليه اذا لم يثبت بدليل وثالثا بالفرق
بان المنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة مسئلة الحقيقة
اقول في تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة
له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا الكلام
في وضع الشارع او في وضع اللغة لكذا وليس بصلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا
كان المراد بالوضع ما وضع له تخاطب وهو غلط فاحش ولا احتيج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح
التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا
في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في
ما وضع له اولا لكن ليس وضعه له في هذا الاصطلاح اولا في اصطلاح التخاطب واذا جعلناه صلة
لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل يجوز في وضع ثان واعلم انه
يعرف بهذا جميع الحقيقة اللغوية كالاسد للحيوان المفترس والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه
اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو ان وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة
للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية
وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صنعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية
العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع
بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا
بمعنى الجواز وموضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول
على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهب
وجوب النقل فيه والاكتفاء بها بالعلاقة وكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما
ولا بد من العلاقة المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد
او غير مفيد وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة

احدها الاشتراك في الشكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم لا خفية غير مشهورة له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان مستعاراً بعدها انه كان آئلاً اليها كالخمر للعصير لانه في الاول يصير خمراً خامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الآخر ككون الجزء في الكل او الحال في المحل والمظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل في محل واحد او في محلين او في حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالمسبب او السبب في الخيار كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال او لا الاول المجاورة والثاني فاما ان يحصل بالذات او لا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر او لو اجتمعا لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليها او بالعكس فالأول اليها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد وان لم تكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعاً وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة ولا يشترط النقل بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها من اهل اللغة ام لا بل يكفي العلاقة فقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقلها لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل وهو معلوم من الاستقراء انهم لا يتوقفون وكانوا يستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم تدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقلياً لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا يصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا ولكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقاً وقد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز ويعرف وجه حسنه قالوا ثانياً لو لم يشترط النقل في الآحاد لجاز التجوز بمجرد العلاقة في نخلة لطويل الا غ وشبكة للصيد في المجاورة ~~الجواب ان العلاقة~~ وابن للاب والاب للابن والسببية للمسبب في هما نوعان من المجاز الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه

فانه

فانه ربما تخلف لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءاً من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانياً لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياساً او اختراعاً والحكم على احدهما بطلانهما اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان المانع مشترك بينه وبين ما صرح به يستلزمه للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سيأتي والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن الجامع يستلزمه يكون اختراعاً لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعاً ولا يجب النقل في واحد واحد بل علم على كليها بالاستقراء قالوا يعرف قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر لوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما ان بان نفي لصحة لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولهذا لا يصح ان يقال للبليد ليس بانسان الاعتراض عليه المراد يصح سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه لا كان سلبه دون سلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وانما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازاً به دور وورود على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضاً بما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر حقيقة فيه ام مجازاً اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم صحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها

وانما يكون اختراعاً لو

فانه يعرف ان يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة بان لا يتبادر غيره لولا
الفهم لولا القرينة الاعتراض برد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا
يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة و
ليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معانيه
لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره
اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون
مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه
على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد
احدهما بعينه على واللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا يعلم فذلك دليل كونه
التبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود
معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسئل
القرية لانه سؤال من اهل القرية لاهلها ولا تقول اسئل البساط وان وجد فيه ذلك
وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد
للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غيره تعالى للجود وانه سبحانه جواد ولا يقال
له سخي وكذا الفاضل يطلق على العلم وانه عالم ولا يقال له فاضل والقارورة
يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء
ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة
او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل
لله تعالى واللغة منع القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيما لا يحصل
المعرفة بهذا الطريق بيانه ان عدم اطراده انما نعلم بسببه لانه ممكنة وهي اما
عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي

ولا المقتضي

ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه للمقيد بقيد مخصوص بتلك
المحل لا يتعداه الى الاخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد
لعدم الوضع وعدم الوضع لعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما اربي
كونه للجواد المطلق وللجواد عادة نعتا انه بخل لم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع
وجوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهو المراد وانه واضح ولا يلزم
الدور ولا النقض وكذا الايراد ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع المسمى اخر
وهو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز
وسيعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمع للامر بمعنى الفعل ويمتنع اوامر التي هي جمع الامر
بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع مخالفا
جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند
الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لا على مسماه
متوقفا على تعلقه بالاخر نحو مكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء

واللفظ اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة
ولا مجازا لخروجه عن حديهما اولا يتين ولجنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا
يستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره ونعلم بالضرورة ان
هذا غير ممتنع وهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز
ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج
القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفائدة وانه
غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعنى المركب فاذا لم يستعمل
لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم
فان صحة التجوز لما بين سبب فائدة ثم يستلزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فائدة يترتب

عليه واجيب الثاني لاستلزامه لها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام
اذ الموضوع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس
كذلك وهذا الزام والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها المحقق
ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزمه الاستعمال اذ الوضع فيه فان قلت فقد
قال عبد القاهر في دلائل الاعجاز انك اذا اطلعت ان المجاز في الاسناد في نحو سرني رؤيتك واحيا
الله قلت هذا بعيد لانه جعل الاسناد في لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك وما
زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد في الكل واحدة لا الخطر بالبال عند الاستعمال جزءا
والذي يزيد الوهم ان جعل الفعل مجازا في الباب الذي ذكر ثم ذكر المص ان هذا دليلا
من قبيل النفي لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن
حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمان اليمامة تعنت
مردود وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال لم يستعمل لزمان معين فان قلت هي لغة قد تكون شرعا
او عرفا قلت المراد العدم في الحال وقد بينا واعلم انهم قد اختلفوا في انبت الربيع البقل
لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا
وان وبل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا وان وبل في اللفظ اما في الانبات او في
الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول ان وبل في المعنى وهو انه اورد
لتصور معناه فينتقل الذهن منه لانبات الله فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر
الدين ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان وبل في انبت وهو للسبب الذي وان كان
وضعه للسبب الحقيقي وهو قول المص الثالث ان وبل في الربيع بانه تصوير بصورة فاعل حقيقي
فاستعمل له ما اسند الى الفاعل الحقيقي مثل فعلهم صبح جريحهم من بعدهن حيث جعلوا الرماح
تزابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان وبل في المركب وهو انه
كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت
لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر
لكنه انما تعرف بعقله ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم مثلا اذا دار
اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا ومشتركا فيها انه يخل بالتفاهم عند خفاء
القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى استبعاد
من ضد او نقيض

قوله بد ... حقيقة ... فانه يحمل ... نحو النكاح ... مشترك بين ... العقد والوطء ... من الترجيح ... مجاز في العقد ... وذلك ... فلا يحمل عليه ... وقف ... الاشتراك ... والمراد ... صح

من ضد
او نقيض اذا حمل على غير المراد مثلا لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز
التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين
بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب
من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ
فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك
اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او
اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد
ثرثار المقابلة مثل انجزت للاشهب ادهم ولو قلت قيدا الغات المبالغة المطابقة مثل كالحج
قلب في هواها عنت في عنت ولو قلت ازداد هوا لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت
شجعان لم تكن المجانسة اصلا فقلنا الروب حتى تبدو الاقحوان الاخضر ولو قلت
سنهن الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين ترجيح الاشتراك بنوعين
مثلهما فوائد الاشتراك لم يوجب في المجاز ومفاسد المجاز لا يوجد منه والمعرف بالفصل الاول
فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين
فيتسع الكلام والمجاز لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني
خلو الاشتراك عن مفاسد المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان و
الكلام المجازي يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن
عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنيه والمجاز مخالف بخلاف الحقيقة ذي الظاهر ومنها انه مستغن
عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوجه الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم يقول
بعد المعارضة هذا لان ما ذكرتم من فوائد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد يوجد فان
ما ذكرتم من كونه ابلغ من الاحوط فيما اشترك فيه المجاز والمشترك معا لانه ان المشترك ايضا قد يكون
ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال وادخل كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به
الى انواع البديع لو قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام ويكون المعنى محمله على الاثنين
ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والا لم يتناول بفرد كونه ابلغ فيقصر عن المقصود دليله

قوله مشترك فيها ولولاه لوجب مشترك فيه ثم ذكر المص ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله
شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لان مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة
مع تحقق انتفاء المانع لا يضره عدم المظنة فالراجح اذن هو المجاز كما اختاره اولا

مسئلة الشرعية الح الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة
الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان
اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة و
الزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها
اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون موضوعات
مبتداة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية لقرينة من غير وضع معين عن القرينة فيكون
مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم
الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام
الشارع مجردة من القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي نحملها على ما في استعمال اهل
الشرع فنحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها
حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما لنا القطع
بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر
اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اسم لمعانيها الشرعية فالزكوة
لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها
الى الفهم عند الاطلاق وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والصيام
للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بعرف الشرع ونقلها اليها وهو معنى
الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا وخارج عن المشروط فلا نعلم شرعا فكان الصلوة
اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بما نقلوا
كانت باقية في المعاني اللغوية وهو في الصلوة مثلا اما الدعاء وعنه قوله عم من دعي الى طعام فليجب
وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في حلبة

لا نسلم الثابت للزم ان لا يكون معقبا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل
كالاخرس والمنفرد الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان يكون حقائق
شرعية بل مجازات وهذا ايضا مردود اما اولا فلانه ان يريد بكون اللفظ مجازات
الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم
اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد به ان اهل
اللغة استعملوه في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت
وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال الالفاظ فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني
تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بقرينة وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر القاضي
وما بعده قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية
لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنته والفهم شرط التكليف ولو فهمها ابا النقل
الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر
ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقتضي
في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون
اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا
من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك
منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت حقايق شرعية لكانت
غير عربية واللازم باطل اما الاول فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها
بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا
يكون القران عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة غير عربي لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا والجواب لا نم انها لا يكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق
شرعية مجازات لغوية اذ المجازات لها ديه وان لم يصرح العرب باحادها عربية باستقراء
تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نم ان القران كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه للقران بل السورة

وقد يطلق القران على السورة والاية ولذلك لو حلف لا يقرأ القران حنث لا يقرأ اية منه ولا
يعارض بان كل سورة واية يصدق عليها انها بعض القران لان المراد انه جزء الكل المسماة
بالقران واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو هكذا ويتحقق كذا بالاعتناء اي كالماء
والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية وان القران عربي
لكن لا نم ان كونها في القران يمتنع كون القران عربيا لان العربي يقال ولو تجاوز اعلاها
غالبه عربيا لكثرته كالشعر الفارسي وعربي في ذاك الكثير فيه احدهما وندر الاخر مسئلة المعتزلة
قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة
مصححة للتجوز قطعا اما الاولى فبالاجماع واما الثانية فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين
المعتبر هو الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات
هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر
هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه
لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين فلولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب المعارضة لقوله تعالى
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر فتغايرا فبطل كون الايمان العبادات
وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن
الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة وقولكم
لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا نعم او شرط صدق احدهما على الاخر لاتحاد مفهومهما و
هو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا بانه لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق
لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان
اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في
حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه دخول النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق
عرفا ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه والجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى
غيرهم وانهم براء من قطع الطريق ونحوه من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه

ليس

ليس عطفا على النبي بل استيناف وهو مبتدأ ما بعده خبره تقديره والذين امنوا معه نورهم
يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك قال مسئلة المجاز واقع في اللغة خلافا
للاستاد ابي اسحاق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة
الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازا قطعا لانها مما يتبادر منها
عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز
المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاختلال بانفهام اذ قد تخفى القرينة
الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع
نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد مسئلة المجاز واقع في القران و
انكره الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء مثل ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم
انما الكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض لانه مثل مثله
مع ظهور اثبات مثل وقد يقال بان النفي مثل المثل انما هو نفي المثل والالزم
لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره في
اثبات مثل بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي شبه ان
يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسأل القرية والمراد اهل
القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط
بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية تجمع
الناس من قريت [illegible] وهو القران غلط في المعنى والاشتقاق لانه
تجمع الناس بغيرهم ولام انه ياء ولام قرأ والقران همزة وقولهم واسأل القرية
حقيقة فانها تجيبك وان الجدار خلق فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه

بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ولهن الواقع جزاء اعتداء
ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد لو الشبه وهو ان والمجاز في الوارد كثير
نحو اشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكراته والله يستهزئ
بهم ابته نور التسوق كلى او قدوان ما وغيرها مما يلغت في الكثرة مما يفيد الجزم بوجوده
ولا يفيد تسمه لمحل في صور معدودة ان امكن الحمل عليه قالوا اولا المجاز كذب لانه
ينفى فيصدق بعينه فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه
كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو الحقيقة فانه
يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز
في القرآن ان يكون البارئ تعالى متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام
به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز
عليه اتفاقا الجواب ان منع من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على
الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة
مسئلة في القرآن القرآن فيه لغتين الفاظ معربة وادريس من انبياء
ومكره ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل
فارسيان والقسطاس رومية وقول الاكثر لانم ان ذلك من المعرب لجواز
كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثل والاحتمال
البعيد لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية
على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية توضح ما ذكرناه من وقوع
المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج

المخالف

المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن
عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فينبغي ان يكون القرآن
متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فيمتنع الجواب لا نسلم انه نفى التنويع
بل المراد الكلام الاعجمي ويخاطب عربي فلا يفهمه ويبطل غرض انزاله يدل عليه
سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ
كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه نفى التنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم
وهذه يفهم فلا يندرج في الانكار مسئلة المشتق اشترط في المشتق
امور احدها ان له اصلا فانه فرع فلو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن
مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا تتحققان بدونه و
المعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة تعمل الاستفعال والاستنباط فلا عبرة
لها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب
فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد
في الحد بتغيير ما لانه في المعنى ليخرج المقتل مع القتل صرح به في المنهاج وحمله على تغيير
اللفظ لحاجة كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا في المغايرة والا
لكان مترادفا ولذلك لم يجعل من ذكره قيدا في الحد فالبعد تمام ولا بد من تغيير اما
بحركة او حرف او بزيادة او بنقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي يرتقي الى خمسة
عشر وذكروا امثلتها فجعل ذكر مفصلا للقسمة لا قتداء واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر وبدونه
نحو كنز وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر وبعضهم في الاصغر
موافقته في المعنى وفي الآخرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروف الاصول مع

هو انه على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الحمداني يحد بين اللفظين

تناسبا في المعنى والتركيب فرد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان يؤخذ

ياخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فيجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم

كيفية اللفظ ما يناسبه في التركيب فيجعله احدهما من حد المعلم للمبتدئ الاعتبار في

والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان و

المكان والالة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان

وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات

ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث مصحح للتسمية

مرجح بها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية المراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث

ثبوتها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصل الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه

مسئلة الشرط المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشرة الضرب

حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجازا اتفاقا وبعد

وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب وسيضرب مجازا اتفاقا بعد وجوده لمن

قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها

حقيقة ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فنفد بركلام اشتراط

بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه و

ثالثها انه لو كان البقاء ممكنا والا فلا وكان في ميل المص الى التوقف ولذلك ذكر دلائل

الفرق واجاب عنها والمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه

لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال

اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال

يستلزم

يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا والمنفي في نفيه

في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص

من الثبوت مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه

بان المراد نفي المقيد بالحال لا نفي المقيد مطلقا فان قيل اللازم النفي في الجملة ذا نافي

الثبوت في الجملة قلنا بين فيه لغة للتكاذب لهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه

على الاطلاق لغة منعناه او مقيدا فلا ينافي فالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة

باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده والا لصح اتفاقا بيان الملازمة انه

يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال اما ان يعتبر في الصحة

فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهذا خلاف الغرض او يلغى فيكفي

الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم انه

لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا

القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال و

هو كونه ثبت له الضرب والحاصل في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد

ظهور المراد منه لا يخل النافون لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على

صحة ضارب امس والاطلاق واصل الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن

المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل

اجماعهم على صحة ضارب غدا على انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا

لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنايم وغافل لانهما غير مباشرين

للايمان وانه باطل بالاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمناً بنومه وغفلته
ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل والجواب انه مجاز لامتناع
كافر للمؤمن باعتبار كفر متقدم والا كان كافرا ومؤمنا حقيقة ولزم ان يكون الصحابة كان مؤمناً
كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر وامثال
ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا ثانيا لو اشترط
بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم والملازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه
لا يتصور حصوله الا بحصول اعرابه وانما هو حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع
في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى والجواب ان اللغة لم تبن
على المسامحة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وهذا مرجح
في المشهور وقد يقال مراده بفعل الحال التقريع وهو يتكلم ويخبر فيلزم
ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما
هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب لفظ ههنا والتحقيق ان المعتبر
المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد
به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها بعد عرفا ترك لذلك
الامر واعراض عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما
بعد وعدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله فانه ايجب ان لا يكون كذلك

ابطل

ايجب ان لا يكون المشتق مما يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا
رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى مسئلة لا يشتق لا يشتق
اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله
الا باعتبار كلام هو لم يجعل الكلام بجسم هو غلاف فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلماً
الا انه يخلق الكلام في جسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل
ولضارب لغيرهن قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في
المفعول وهو المقتول والمضروب والجواب لا نم انه الاثر بل التأثير وذلك
الاثر وهو قائم بفاعلهما قالوا قد اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق
وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم لزم قدم العالم اذ لا يتصور قدم
ولا اثره وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل والجواب اما اولا فانه
غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل المجموع
بعضه قائم بنفسه وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما
ثانياً فبان للقدرة تعلقا حادثا به لحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا
نسب الى العالم فهو صدوره عن الحق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى
ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة
بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب
البقاء لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها

دكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل
على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا مكان لحل على هذا فاجا بجا بين الادلة
الاسود وجزه الاسود وجزه الذات من كونه جسما او بجزه
بلدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فايدة جديدة وليس مثل قولنا
الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قلنا الانسان حيوان فانه
لا يعد مفيدا وان صح الحمل مسئلة لا يثبت قد اختلف في جواز
اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر ابن شريح وبعض الفقها
والاصح منعه ولابد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل
واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او
بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول وانما الخلاف في تسمية مسكوت
عنه باسم اي في ان معنى سمي بذلك الاسم بمعنى يدور التسمية به معه وجودا
وعدما وهو فيه انه ملزوم فاينما وجد اوجب التسمية كتسمية النبيذ بالخمر الحاق
له بالعقار بمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فلم يوجد مع
العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد به يسمى به واذا زال عنه لم يسم بل خلا و
كذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللايط زانيا للايلاج المحرم الا
ان يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا
يكون المثال له مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان

الدوران

٢٧

القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاول فلانه يحتمل التصريح منهم كما يحتمل بالمعارضة بدليل
منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة مع الجدول والاخيل منها ما لا يخفى بعد انسكوت
عنها حتى على الاحتمال واما الثاني فلانه مجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى بالنسبة الى الوضع فانه حكم
بحث والقصد بحسب الحكم بوضع اللفظ بمعنى جملي او امام احتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا ادلة دار
الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية اجيب بالمعارضة
على سبيل العلية بانه دار الاسم مع المحل ككونه ماء العنب مع المعنى ووجب في العمل فدل على
انه معتبر كما ذكرتم في المعنى والعلة ثلاثة قالوا انا ثبتت الاحكام شرعا فيثبت اللغة اذ الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران اجاب لا نسلم ان الموجب
واحد اذ الموجب التشريعي هو الاجماع على ثبوته اذ ذلك مع الاجماع وما نحن فيه ههنا فان قيل قد
اوجبتم الحد على شارب النبيذ وحد القذف على اللائط ولذلك الشرب بتسمية الخمر بالنقل والعلة
على الزنا والخمر ثبت شرعا في الحكم لانه ليس سارقا وخمرا اما القياس في اللغة قال مسئلة
الحروف معنى وهو الحرف لا يستقل بالمفهومية اي دال على معنى في غيره ولا دلالته على معناها
الا وادي ذكر متعلقها وهو الابتداء والانتهاء وابتداء وانتهاء مشروط فيها ذلك واما لدي
نفي رفع ذلك وان لم يذكر الا متعلقها لا لانه مشروط فيها ذلك لما علم من انه وضع دال صاحب
ليتوصل به الى الوصف با لكار الاخرين انه ذكر المضاف اليه وان وضع حرفا مع متعلقها
ليتوصل به الى ما هو فيه ذلك وكذلك النواحي اقول قد يعترف بانه من قول الكتاب الحروف
لا يستقل بالمفهومية ويطلبه استكمال فما زاد ونحو لا ادل ولا واو الاشارة الى الاشكال بيانا ودفعه
اما تقريره فهو ان معناه انه حرف دال مشروط في وضعه دلالة على معناه الافرادي وهو الابتداء والا
الانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او نحوهما ما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والانتهاء والاسم
نحو الابتداء والانتهاء والفعل كما ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان ذوا والو
واولات وقيد وذاب ونحو ذي ومع وكل وفوق وتحت وامام ووراء وخلف ودون وما
بحيث لا يكون ذلك اذ لم يجز الوضع استعمالها الا متعلقها لما كان لم يكونا حرفا وانها اسماء والحل
فهو انها وان لم يستعملها الا كذلك لا لانه مع غيره مشروط في وضعها والمراد كذلك لما علم
انه ذو وضع صاحب ونحوه عند الاداء ولكن وضعه له لغرض وهو التوصل به الى الوصف

بأسماء الأجناس نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به إلى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف
إليه لأنه لو ذكر دونه لما دل على معناه نعم الحصل الوصف من وضعه وان تبين عدم فهم المعنى
من عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ثم وكذلك فرض متى كان له علو ونهم منه عند الإفراد
ذلك لكن وضعه ليتوصل به إلى هو هاهنا اقتضى ذكر المضاف إليه وكذلك يراعى الأحوال
فان في المنتهى واشكل نحو على وعن والكاف في الأسماء ومعناها أسماء ونحوها وأما الحروف
أوجب رده إلى ذلك وإن لم تؤكد العموم فراوا ... على من لتبهم فيها ولا يخفى
أن هذا الكلام من المجمل والحكم وإن كثر ... ذلك على الإفادة في اللفظ
قد وضع وضعا عاما للأمور المخصوصة كما في صيغ المشتقات والمبهمات فإن الواضع قال
صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه منه قال نحو ضارب
ومضروب بمعنى من المعرض لخصوصيتها وكذلك إذا قال هذا الكلي ... مخصوص وأما نحو
مسكن والذي لكل معنى كلمة ... وضع هذا الوضع رجل فإن المؤنث لم ... وهذه
وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته إذا ... رجل نحو زيد لخصوصه
كان مجازا وإذا أريد الكتاب لو كان ... بخلاف هذا وأما الذي فإنه إذا أريد بها
الخصوصيات كانت حقيقة ولا يراد بها العموم اصطلاحا ... إذا أريد فإن ... إليه
ولا أنا ونحوه مسلم وإذا قد يجيء ذلك مثل ... وضع باعتبار معنى عام وهو كون
النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين لخصوصيته والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب
إليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر
متعلقه لا يحصل ... ومن ذلك النوع هو مدلول الحرف ... الفعل ولأن الخارج وأما ما يحصل
بالمنسوب إليه يستعمل ... بخلاف ما وضع للنسبة كالابتداء والانتهاء بخلاف ما وضع
لذات باعتبار نسبة نحو ذو وفوق ومع وعن والكاف إذا أريد به علو ... مطلقا
فهو كالابتداء والانتهاء **قال** مسئلة الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية عند المحققين
لنا النقل عن الأئمة أنها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب
سجدا مع الأخرى ولما صح تقاتل زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو وبعده تكرارا وقبله تناقضا
واجيب بأنه مجاز لما سيذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا ترتيب مستفاد من غيره قالوا إن

والمروة وقال ابدءوا بما بدأ الله به فلولا كان الترتيب لما احتيج إلى ابدءوا قالوا رد على قائل ومن
عصاهما فقد غوى وقال قل ومن يعص الله ورسوله فلما ... أراد اسم ... التعظيم قلنا
منصبهما لا ترتيب فيها قالوا إذا قيل لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت
واحدة بخلاف ما إذا قال انت طالق ثلاثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والأظهر انه
مثل مع أما في غير المدخول بها فيتبع مع الثلث ولا يبرئني ... التأكيد **اقول** الواو العاطفة
لمجرد الجمع ... نحو ضرب زيد وأكرم عمرو أو في كل نحو ضرب زيد عمرو أو في ذات نحو ضرب
وأكرم زيد ولا دلالة لا اجتماع الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولعدم الاجتماع وكونه في زمانين مع
أنه قد يطلق عليه وهو المعبر عنه بالترتيب على الجمع المشترك بينهما المحتمل وجود كل منهما ... الآخر
نفي منهما ولا يلزم من عدم النوعين كليهما المعرض للترتيب وقيل إنه للترتيب قوله لا للترتيب بينه
على الخلاف وقوله ولا معية ... فإن الترتيب إن كان للمعية لما استحق ... أن
كذلك نقل أبو علي الفارسي أنه أجمع عليه ... وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا واستدل على ما نقلها لو كانت
للترتيب لزم محذورات منها أن يتناقض قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ... وادخلوا
والباقي في كلام تعالى ومنها أنه لا يصح تقاتل زيد وعمرو ولا تصور في فعل ... مفهومه
الإضافة المقتضية للمعية ترتيب وإنه يصح بالاتفاق ومنها أن يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده
تكرار الاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا ... بعد الواو ودخل
لفعله واللازم منتف بالاتفاق والجواب عنه ما ذكر صحة إطلاق ... الواو في ترتيب ولا يلزم
كونه حقيقة فيما ... أن في المجاز خلاف الأصل قيل ولكن يجب المصير إليه إذا دل الدليل
عليه وما سنذكره أنه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك أن هذه معارضة لا تصحح الدليل
لوم وسلم ... وتلك تعارض توجب الترجيح وأمثال ذلك ... وقالوا ولا قال الله
اركعوا واسجدوا والمفهوم منه أن السجود بعد الركوع ولولاه لما جاز ذلك الجواب أنا لا نمنع
أن الترتيب فهم منه ولكنه مستفاد من غيره أو لأنه ... من مراعاة الحكم للدليل ... ذلك على
دلالة عليه على الأول مطلقا قالوا أما إنما ... إن الصفا والمروة من شعائر الله قال ﷺ
ابدءوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ونفهم منه
ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا أنه للترتيب لما كان كذلك والجواب أنه لو كان كما ...

فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان للترتيب لفهموه من الآية فلم يسألوا فافهم
ثم سألوا لم احتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سألوا عنها علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثانيا ان
خطيبا قال عند رسول الله صلى الله عليه وآله وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن
عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وآله بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله
ولولا افادة الترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين معنى الجواب انه
عدم الفرق ثم ان ادا الواو وما ذكر من تعظيم شرع القرآن مثله فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان
يحصل بالافراد والواو ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيهما لان كلا منهما معصية الا في
معصية معصية لهما ولانها تعاب في الاداء والواو ما قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول
بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق طالقا وقعت الثلث وما ذلك
الا بافادة العبارة الاولى الترتيب حيث بانت بالطلقة الاولى فطلقت المحل فالطلقتان الثانية والثالثة
ولا ترتيب في العبارة الثانية فيلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب
منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند المحققين فان قيل
قد قال المالكي الظاهر انه مثل ثم والاحناف على انه للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة
قلنا انما قالوا ذلك في غير المدخول بها ولا نسلم ان الواو مثل ثم في الكل بل في الحكم بتبع الثلث
ولا يكون التأكيد سهوا لا لانه حكى الى نفسه اذا قال ارادت به التأكيد اراده ان الكلام
يقع ولا واحدة لان التأكيد يأتي بغير الواو غالبا والواو طرف في التعدد وهو مثله للتعبير فيه
قال ابتداء الوضع ليس من الله تعالى ومن الناس طبيعة بين اللفظ والمعنى وضع اللفظ
للمعنى وبعضه ومنه ومنهم كالنور والجون فانه للنور والحمى فلابد من ارادة
الواضع المختار اقول من مباحث الموضوعات اللغوية شرع في بيان ابتداء وضعها وقد
زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
ذاتية داعية الى اختصاص كل لفظ بمعناه كما يعطي لكل معنى من البعض بما وضع لهذا فانه
لو لم تكن كذلك لما اختص لفظ بمعنى دون معنى الوضع كالنور للظهر والحيض ولما يعطيان
والجون للاسود والابيض ونحو ذلك فان كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان للدلالة وجه
انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون ما يدل عليه المدلول

اوليها

اوليها فعلها وما بالذات لا تكلف ولا تكلف خالص لولا الوضع بالذات بالمعنى الى المعاني لعلم كل واحد
الالفاظ بالمعاني والاول الاختصاص بدون مخصص لان المخصص لا يعد شيئا من المناسبة والارادة
الواضع المختار يصح ان تقع والاصل والمعاني اختصاص الحدث بوقته دون الآخر تخصيص
الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعلنا من جعل الاختصاص من ملاحظة الواضع مخصص
مناسبة بين اللفظ ومدلوله في الوضع والاختصاص ضروري قال مسئلة الاشعري
علمها الله بالوحي او خلق الاصوات او خلق علم ضروري البهشمية وضعها البشر واحدا وجماعة وحصل
التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ والقدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره
محتمل وقال القاضي الجميع ممكن لنا القول الاشعري وقال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا
الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق لقوله ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء
بين ان التعليم لهذا والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف ألسنتكم والفاظ اللغات
فاجاب بانها اتفقوا التوقيف والاقدار لو كان قالوا البهشمية وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها
اندفع الدور واما جوازان يكون التوقيف بخلق الاصوات او العلم الضروري فخلاف
المعتاد الاستاذ ان امكن المحتاج اليه تعين والا لزم الدور لتوقفه على الاصطلاح سابق فلنا
تعريف بالترديد والقرائن كالاطفال اقول لما ثبت دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله
سبحانه او البشر او البعض من هذا والبعض من ذاك فلا بد من بيان المذاهب في هذه اربعة قال الكل منها
قائل قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات الله تعالى وعلمها بالوحي او
بخلق اصوات يدل عليها ان لها لواحد او خلق علم ضروري وقال البهشمية وهم اصحاب
ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والتكرير كما في الاطفال
يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة ونحوها وقال الاستاذ
ابو اسحق الاسفراييني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله ونحوه محتمل
وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا ولم يجزم باحد المذاهب لما عنده من عدم وجوب القطع
هو الصحيح ان كان المراد في الظهور لان الراجح قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم
الاسماء دل على تعليم الله تعالى الاسماء لآدم ويتحقق انه الواضع ودابر ملكه كلها

والحروف او لا ما يل بالتفصيل ولان الكلام وهو العرض لم يوجد بعدهما ولانهما في اللغة والتخصيص
اصطلاح طارئ والثاني يحصل من هذه الآية تاويلها فتارة في التعليم وتارة في
الاسماء اما التعليم فذكروا اما وجوه احدها ان المراد به الالهام بان يضع لها وعلمناه صنعة
لبوس لكم بانها علمها بدليل وصحة من غير او الجواب انه خلاف الظاهر او المسادر من
تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد
بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لا سبق والضمير المذكور لا يصلح للاكثار
الا اذا اريد المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات
وان لم يسبق لها ذكر صريح اللفظ العربي الدال عليها وقد يقع ان التعليم للاسماء انبؤني
باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء خاصة الالزام واستدل
بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد
اللغات بالاجماع اذ لا اكثر اختلاف في العضو في بدائع الصنع من غيره الجواب
الوصف عليه بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف السنتهم سواء
فلا يدل كونه على تعيين احدهما دون الآخر واحتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف
ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور وقوله والالزم
الدور اي فيبطل ما عندنا والالزام الجواب انه تعالى علم آدم فتعدل كما دل عليه الآية والكان
آدم هو الذي علمها لا يحتاج رسول اخرى ما ذكر من التقدير وقد اصبحوا من جهة الحكم
مع كون الوصف بالارسال لا يحتاج ان يكون على الاكثر او على ضروري لما
علم وروده المعنى بانه خلاف المعنا وعلوها فيدعى بما يتعلى اصل من خالفهم للفظ
مما هو برواجع الاستاد باب ان لا يكون الدور المحتاج اليه التوقيف اصطلاح بالتوقيف لزم
الدور بتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك الغير والمعرض انه يعرف بالاصطلاح
فلزم توقف على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفة هو الدور ولو علم اصطلاح سابق
لكون الدور وتسلسل لاذ ورعيه والمراد كون الاصطلاح موقوفا بالتعين لانه
محتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور

والجواب انه منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال
الى ما يعرفها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد وما لا آحاد
فيما غيره فلا يدخل من هذه اللغات واقسامها واسدادها وضعها بتنويع معنى الحكم معرفتها
وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والنقل لا يقبلها والنقل مما
انه متواتر بعد النطق والآحاد بعد النطق واللغات ثمان فيما لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يشمل فيه قطعا او يعلم كاللغات العربية التي
فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما تمسك
به بعضهم حال انكر الآحاد دوران التواتر الا لا يكون واسمع فيه خلاف الاسماء اذ حل
مشي وقوع وموضعها كما طلبه لعبره انه ارداه معدود دون كالجبل والاكمي
ولم يبلغوا الحد والتواتر فلا يحصل القطع بقولهم وانه فاهم اخذوا ذلك عن ملاك الشعار
والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان التردد في الام الاول فيسقط لا تسمى الجواب واكن
يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه وان اعلم ان النقل هذا كما في اخبار العلم بما اشتمل الحكم
عليه كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه افراد ما يتناوله ويجب
دون الشيء ان يعم وعبد الله كان من التمني اذ لا يراد ذلك ان يكون النقل مستقلا بالدلالة
عن غير مدخل للعقل فيراد صدق الخبر لا يدفعه والمهمل قال والاحكام لا يحكم العقل
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل ليس امرا حاصلا بما الامر ويخالفه ولما
او بالسائل والنهي والمشابه نحو ومقابلة فعل الله حسن ما لا عتبار بما لا خير
ومقابل المعرفة الرابعة والرابعة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالعقل يعرف بحسنها وقبحها
بنصه وقوع لصفة في الفعل واحد لرب ويحره واعتبار الات لسبيله كان ذاتيا لما اختلف
وهذا اختلف ووجب الكذب اذ كان فيه عصمة نبي والسرقة والغرب وغيرها واتضح
لو كان ذاتيا لا يجمع النقيضان في صدق من قال لا كذبن غدا وكذبه اقول قد استوفى
مبادئ هذا العلم من اللغات وما هي مبادئ من الاحكام والكلام في الحكم ونفس الحكم والمحكوم فيه
والمحكوم عليه اما الحكم فهو عندنا الشرع دون العقل والمراد به ان العقل لا حاكم الى
اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله وان الحسن والقبح انما يطلق لمعنى

امرا ضا بل لا داسه الاول لمرايا العرض ونحالفه وليس ذاتيا لا صلاة باختلاف
الاعراض انتفا او ان بالنساء على حامله او مالو ولو وليس ذاتيا او مختلف بالاحوال
والازمان انتابت بالاوحى في محله دافعه و وليس ذاتيا لما ذكرناه انها والمباح
وفعل المكلف حسن بهذا التفسير ويفسر الى ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله ما لا يصاحب
الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لسرابه من العرض وهو ما لا يعتبار الى الا عرض حسن اما بالبات
مطلقا واما ما كان مقدورا و دال الشيء لا قبله سوا فعله مثل الخ وبعده كما قال المعتزلة
والكراهيه والبراهمه الافعال حسنه وقبيحه لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها
ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فانه حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال
مما يحصل للعقل اثر بالكلية اذا ورد به كشف حسنها وقبح ذاته ثم اختلفوا فقال
القدما يحصل الحسن والقبح للفعل من نفسه بوجه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجب فهاد وقال
مع يحصل بصفة توجب العبوديه والحسن بكون عدمها موجب القبح وقال الجبائيه يحصل بصفة
بوجه فيها لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او
التعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم باطل اما الملازمة فلان ما استلزم الملاك ما هو ذاتي للشي عند وايضا والما بطلان
اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم وانقاذ بري من
قصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال يحسن تارة ويقبح اخرى
ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال
لاكذبن غدا فهو خبر لا يخلو من الصدق والكذب وايا ما كان فالنقيضان اما الصدق
فلانه عبارة عن وقوع مضمونه وهو الكذب غدا فيجتمع فيه الحسن والقبح الذاتيان وانهما متنافيان
واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء مضمونه فهو ترك الكذب وترك القبيح حسن قال
واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد عليه مفهوم والا لزم من تعقل الفعل
تعقله وليس وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا وهو الفعل
لكن ذاتيا وقد وصف به الفعل فلزم قيامه وهو عرض به واسا الحكم وبيان الاستدلال لو كان
٣١
الشي على الوجود دوره لانه قد يكون ثبوتيا او منتفيا ملاحظة ذلك واستدل فعل العبد غير مختار
فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى
مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف جدا لانه يرد في الضرورة والاحسان ضروره
ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والحق انه يرجح بالاختيار
اقول دليلان لاصحابنا المصنف ضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض
بالعرض واللازم باطل اما الاول فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من
تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ قد يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم لزم ان يكون امرا وجوديا
لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا لم يصدق على المعدوم انه ليس
بحسن وانه باطل بالضروره وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن
النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مجازا وهو مر د
كيف يكون صفة حقيقية ذاتيه لما لا يكون له حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب
كان هو وجوديا اذ لا ارتفاع للنقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى
المعنى ثم لو قيل الفعل ثم وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لا مشاع ان يصف
الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما ابطال اللازم فلانه يلزم ايضا
الحكم بمحل الفعل لا بالفعل لان الحاصل قيامهما معا بالمحل اذ هما معا حيث الجوهر تعالى وتقسيمه الى السائد
والتعيين في التحيز كما في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى
امرين عليه ان هذين احدهما النقض بالاشياء الكلية الثابتة للفعل فيلزم ان لا يكون
الا مكان ذاتيا فلا يكون الفعل ممكنا ثانيهما ان الاستدلال لصوره الشي
ولو سلم على وجود المعنى دور او ليس بمنتفى موجودا بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع فان الممتنع
جهة ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كونه الى لا يمتنع لا بالنسبة اليه والثبوت للغير اي من
الوجود له فان المعدوم قد يمتنع وجوده ويحمل عليه كالممتنع معدوم وايضا قد يكون الحكم منتفيا
الى وجود وعدم كالمعلوم فان المعلوم يحمل الوجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او
نفي العدمي يجوز كون الحسن او وجوه المعنى كما في المثالين واذا ثبت فلا يلزم كون الشي
موجودا الا اذا ثبت ان السبب ليس من اعدام المسلمين وسبب الوجود ثم توقف الى الشي

واستدل بان فعل العبد غير مختار اي اذا اخبر بل فعل اضطراري فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم
فلان الحسن والقبح بما هو فعل المكلف منه ومن العلم بحاله واما عندنا فلذلك واما بيان انه غير مختار
لانه ان كان لازم الصدور لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا
وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود الكلام فيه فان كان لازما فاضطراري والا
احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع
تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي لا اختياري والجواب من وجوه الاول انه منقوض بالضرورة
من الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود والحركة الاختيارية والارتعاش
فيكون باطلا لانا نعلم الفرق بينهما بالضرورة ويكون ابطالا لما ادعيتم في فعل الباري تعالى من ان لا
يكون مختارا او ان [illegible] لزم ان لا يتصف بحسن ولا قبح شرعا ولا يتعلق بغير المختار عندكم
وان جوزتموه الثاني وهو النقض والرابع انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار [illegible]
فلنا [illegible] به الفعل اولا فلا يكون اختياريا او لا ومعه لا اختيار للامر ح بالاختيار
[illegible] الاول بالضرورة وجود [illegible] لا [illegible] دعوى [illegible] بان يعلق ارادته [illegible]
[illegible] الى مرجح [illegible] الثالث ان وجود الاختيار كاف في النوعي [illegible] الاستقلال
بالفعل [illegible] التكليف [illegible] اذا كان [illegible] الفعل عنده [illegible] الاستقلال
العبد به [illegible] في الكلام قال [illegible] وجع العقل [illegible]
لعلى الطلب [illegible] على [illegible] زائد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لما كان الباري
مختارا [illegible] لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول [illegible] الاختيار ونفي السمع وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا لا يستلزم مذهبهم بطلانه اقول الادلة المذكورة لا تخفى على [illegible]
لانه اذا كان [illegible] واعتبارات [illegible] الاول [illegible] الاختلاف [illegible] الاجماع والثاني
لانه [illegible] يكون [illegible] والرابع لان اللازم والاتفاق [illegible] جهات واعتبارات فاجيب بانه [illegible]
[illegible] ونفي الفعل والسعي الى ان الفعل [illegible] الكان [illegible] الفعل
[illegible] الطلب [illegible] الفعل [illegible] الطلب لذاته والثاني [illegible] الملازمة
[illegible] على [illegible] زائد [illegible] لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا
نمنع [illegible] الفعل ان الطلب [illegible] ذات [illegible] لذاته [illegible] ولا الفعل [illegible]

معللا [illegible] بانه انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع
بيان اللزوم ان الافعال يكون [illegible] مستويا [illegible] بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل
احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح
[illegible] عليه وانه ينفي الاختيار وهذا اي امتناع الفعل لعارض [illegible] الاختيار
واما في السمع فلقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الحكم مدركا بالعقل لزم خلاف
ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة [illegible] ان التعذيب [illegible]
ولا [illegible] مذهبهم [illegible] ان [illegible] الحكم العقلي [illegible] والاول
حمله على ان مذهبهم في عدم جواز [illegible] التعذيب قبل البعثة [illegible] الواجبات العقلية [illegible]
الى [illegible] والسمع ان [illegible] وجوب الفعل مع نفي التعذيب قبل البعثة قال
قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر
الى عرف او شرع [illegible] والجواب المنع [illegible] ما ذكر قالوا اذا استوى المقصود مع قطع النظر عن
كل [illegible] آثر العقل الصدق [illegible] وذلك [illegible] ايثار الصدق [illegible]
[illegible] للقطع بانه لا [illegible] ان يمكن العبد من [illegible] قالوا لو كان [illegible]
[illegible] الرسل [illegible] لا [illegible] النبوة [illegible]
والجواب ان وجوه [illegible] على ان النبوة [illegible] قالوا وجوب
[illegible] نظرا [illegible] قالوا لو كان ذلك [illegible] الكاذب [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] والتثليث [illegible] الكفر [illegible] والجواب ان الاول
ان [illegible] فلمدرك [illegible] ان اريد [illegible] اقول للمدرك [illegible]
العقل [illegible] قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم
بالضرورة من غير نظر الى [illegible] او [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible] مع اختلاف [illegible] ومذاهبهم [illegible] حال [illegible]
[illegible] على انه [illegible] الجواب [illegible] في [illegible]
في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه [illegible] اذا استوى الصدق
والكذب في [illegible] المقاصد مع قطع النظر من كل [illegible] آثر العقل الصدق

[illegible]

ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك والجواب ان ثبوتها مستويا في نفي الاولويات لكل واحد منهما
لجواز ان يأذن بعد ان ساويهما بعد مستقبل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك البعيد وان كان مما
يترتب عليه الاثم واما الشنيع فذلك لانه لا يلزم من وصف المساواة وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الحكم
بايثار الصدق مع الاستعداد المتعلق ونفي الداعي باثاره عند وجود المعدود والفرق بينهما ظاهر
[illegible] في [illegible] الله تعالى [illegible] العذر [illegible]
الله تعالى [illegible] العبد [illegible] المعصية وانه [illegible] على العبد [illegible] عند [illegible]
اجماعا [illegible] الرسل [illegible]
الرسول [illegible] ان نقول لا انظر [illegible] على النظر وانه لا يجب
النظر [illegible] ولا [illegible] الشرع [illegible] النظر وانا لا انظر [illegible]
الرسول [illegible] الى [illegible] والجواب اما اولا
الاول لانه وجب [illegible] العقل [illegible] النظر [illegible] الكتاب
[illegible] ان المعرفة واجبة وانه لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل حقا
لا يثبت الا بالنظر [illegible] وجوب النظر [illegible] ان يقول [illegible]
[illegible] النظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب [illegible] العقل بوجوبه [illegible] واما ثانيا
[illegible] وجوب النظر [illegible]
[illegible] النظر [illegible] على وجوب [illegible] النظر
[illegible] الشرع [illegible] الوجوب [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
وان لم يصدق به [illegible] محال ان احدهما [illegible] الله
تعالى [illegible] المعجزة على يد الكاذب [illegible] باب
اثبات النبوة وان [illegible] الكذب [illegible] لا [illegible]
لانه لا [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] باب اثبات النبوة [illegible] العبد [illegible]
[illegible] الزوجة والولد [illegible] العلم [illegible] ضروري [illegible]

الاول لانا اتصاف اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان
كنا لا نعده لا نهاية الممكنات وقدرته شاملة [illegible] ان اظهار [illegible]
[illegible] من [illegible] العلم بالمدلول [illegible]
[illegible] الثلث [illegible] وهو المنع [illegible] الاول هو [illegible]
قال مسلمان على الرسل شكر المنعم واجب عقلا لانه لو وجب لفائدة والا
لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ
للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك ولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في
الترك وذلك لازم الخطور [illegible] معارض باحتمال العقاب على الشكر
لانه تصرف في مال الغير او لانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر
اقول اذا ابطل حكم العقل [illegible] شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم [illegible] اصحابنا [illegible]
ذلك الاصل [illegible] حكم العقل ابطلوا [illegible] المسلمين [illegible] المسالة الاولى شكر
المنعم ليس بواجب عقلا [illegible] دعوة النبوة [illegible] لو وجب لفائدة
واللازم باطل اما الاول فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه
عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثاني فلان الفائدة اما لله او للعبد [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] الفائدة واما للعبد في الدنيا
فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب [illegible] ولا حظ للنفس فيه
[illegible] لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال
للعقل فيه [illegible]
الفائدة للعبد في الدنيا [illegible] الامن من احتمال العقاب بتركه وذلك الاحتمال لازم للخطور
على بال كل عاقل [illegible]
المنعم [illegible] الشكر [illegible]
[illegible] العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما
لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك [illegible]
واما لانه كالاستهزاء [illegible] العباد [illegible]

وجه

نسخه

ونهيا فنقصد فعله بلا ضرر فقطع بذكرها في المطامع ويكره عليها بها تلك النفرة [illegible] فلا يعد استهزاء منه
بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله
تعالى وشكر العبد لنعمة الله [illegible] ان يجب الله من شكر الفقير للملك [illegible] قال
انا نقول فما لا يقتضي العقل فيه حسنا ولا قبحا ومالهم [illegible] التوقف عن الحظر والاباحة [illegible]
عندي [illegible] لانا لو كان [illegible] محظورة وفرضنا ضدين لكلفنا بالمحال [illegible] واذا
ملك [illegible] واجب [illegible] فكيف يدرك [illegible] فالمعترض [illegible] قلنا
مبنى على السمع [illegible] معارض بالعقل [illegible] وان اراد المنع ان لا حكم
وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد العقل بالحكم فالمعروف انه لا مجال للعقل فيه
[illegible] الاباحة [illegible] معارض بانه ملك غيره [illegible] بسبب [illegible]
وان اراد التوقف انه واقع لتعارض الادلة ففاسد اقول هذه المسألة مبنية على
[illegible] لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقتضي العقل
فيه حسنا ولا قبحا وهي محل مذاهب الحظر والاباحة والتوقف بينهما والى غيرها [illegible]
الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه [illegible]
احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فهو [illegible] وتركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة
فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها [illegible] فمباح [illegible] لو كان
محظورا وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال [illegible] الاستاد [illegible]
[illegible] وانقض [illegible] في ذلك [illegible] يدرك العقل [illegible]
والتعذيب [illegible] التصرف في ملك الغير [illegible] الجواب ان [illegible] العرف في ملك
الغير [illegible] على السمع ولولا ورود السمع [illegible] انه [illegible]
[illegible] بالعرف في ملكه ولذلك لا يبيح الاستقلال [illegible] والمالك
[illegible] الغير [illegible] فيعارض [illegible] الغير [illegible] عقلا
[illegible] اولى [illegible] واما المنع فمسول له ان اردت ان لا حكم [illegible]
العقل والترك [illegible] وان اردت خطاب الشارع [illegible] وان اردت [illegible] العقل
[illegible] الشارع فان ذلك [illegible] حكم العقل فيه

انظر [illegible]

او تعم وعد فرضه كذلك فتلك الساقط ومثله آت في الحج قالوا افعال العبد وما يتعلق به ما لحكمه
يتعلق به اباحته لحصل المقصود فعلها والا كان عبثا [illegible] الحكم وان تعلق الجواب
المعارضة بانه ملك الغير [illegible] العرف [illegible] فعلها للشبهة فيعبر عنه [illegible]
عليه [illegible] عدم الاباحة [illegible] مسول له ان اردت انك [illegible]
الحكم لتوقفه على السمع وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد [illegible]
[illegible] ومن قبل [illegible] ان الصدر [illegible] واسطة [illegible] للعقل [illegible]
باباحة احدهما قطعا ومن قبل [illegible] ان لا حكم فيه لخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة
معينة ولا [illegible] ذلك الحكم العام بالاباحة من قبل الوقف [illegible] ان له حكما باحدهما في نفسه
فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين [illegible]
من الادلة قوله الحكم قيل خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين [illegible] فلكم وما
تعملون [illegible] الاقتضاء او التخيير [illegible] دليلا وسببا وشرطا [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الاقتضاء [illegible] اقول [illegible] الشرعي [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الحكم الشرعي [illegible] في هذه [illegible]
ومسائل [illegible] بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وما اضافه الى الله تعالى [illegible] سواء [illegible]
والرسول والسيد [illegible] خطاب الله تعالى [illegible] وقوله المتعلق بافعال المكلفين
خرج ما ليس كذلك [illegible] بفعل المكلف [illegible] من احكام [illegible] النبي
صلى الله عليه وآله هكذا قيل فورد عليه مثل قوله تعالى الله خلقكم وما تعملون فانه داخل
في الحد وليس بحكم [illegible] قيد [illegible] فخرج عنه ما دخل [illegible] المحدود
[illegible] بالاقتضاء او التخيير [illegible] بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير [illegible] ينتقض
فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير [illegible] لم يرد عليه كون
الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام [illegible] فيها ولا [illegible]
من افراد المحدود [illegible] او الوضع [illegible] بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام
[illegible] البعض [illegible] الشارع [illegible] وعند ذلك [illegible] الحد للاطراد

والعكاسة ومنهم من لم يرد هذا التحديد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد تنضاعف تارة بمنع وجودها
عن الحد وتارة بمنع كونه من المحدود اما الاول فيقال انها لا تخرج عن خطاب الوضع لرجوع
الى الاقتضاء او التخيير فمنع جعل الشى دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب
الحد هو وجوب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع واباحة الانتفاع بالمبيع
وحرمته دونها وعليه يعنى والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمنى
وخطاب الوضع من قبيل الضمنى واما الثانى فيقال انه ليس بحكم وهى لا تسمى هذه الامور احكاما
وان سماها غيرنا به ولا مشاحة فى الاصطلاح واعلم ان الحد للغزالى رحمه الله ويكلى الذنب
عنه بان الالفاظ المسمعة فى الحدود لعرفتها الكثير وان ما العرج بها قسم المعنى المتعلق
بافعال المكلفين من حيث انهم مطلوبون وقوله والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق من حيث
هو فعل المكلف ولذلك مع المكلف وغيره قال وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة
شرعية تختص به اى لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له اقول قال الآمدى الحكم خطاب
الشارع بفائدة شرعية فخرج عنه خطاب بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال
المصنف ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اى على الحد
والا ورد على طرده الاخبار بما لا يعلم من المغيبات فزيد تختص به اى لا تحصل الا بالاطلاع
عليه ولا دور لان حصول الشى بصورته وهذا الحكم انشاء اى ادلته خارج واعلم ان
الحكم لو ان يقولوا تحصيل الحصول للشى دون ما هو حاصل ورد النقض به لا يكون تخلف فى
الى يكون كما قال دور متردد متعلق كالاخبار عليه واما ولم يختص به اى اخره باعلى ان الخبر
كالسمع لا تعلق مع من دل عليه بالشرع الكفى ومتعلق بذلك المعنى لسور وسه اى ربح وان
كان واقعا صادق والا فكاذب وقيله يمكن ان يقع وقوع متعلق بطرف من ذلك
الخبر واما الحكم فلا يدل على ان لعينه متعلقا واقعا ولا خارج لمعنى البرها واعلام لا براد
به اعلام النفى وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه وبعا عليه اذا
عرف هذا فقيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء
والاخبار عن ايجاب سابق مر دود بنى كونهما اعلام قال فان كان طلبا لفعل يتهض
تركه فى جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان

كان طلب الكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن لم يستطع ترك فى الوجوب
سوى طلب نفى فعل فى التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان
تخيرا فاباحة والا فوضعى وفى تسمية الكلام فى الازل خطابا خلاف اقول هذا تقسيم
للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما ان يكون للفعل لانه المقدور دون عدم الفعل
وسبق والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب
لانه طاعة واما تركه فى جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام
فان كان طلبا للفعل وترك ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله
خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب
فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخيرا بين
الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعى وههنا نكتة وهى ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله
تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس لمتعلق منه صفة
لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى
وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب
والحرمة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما يعلم التحقيق وقد تنبه
على فائدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب اما للفعل او الكف كما فى غيره
غيره واما من يرى ان الترك نفى الفعل وهو انه لا يفعل فيصح فى الوجوب ولم يذكر لانه
كان لا خلاف فيه فى التحريم معقودا انه طلب فعل تركه ويقول فى التحريم ان كان طلبا لنفى فعل
ابنا انه الى الوجوب اذا كان وقته موسعا فيصح انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا
اذا ترك فى جميع الوقت فعليه يعول فى جميع وقته فلا يرد انه قد ترك ولا عقاب فلا
يكون سببا للعقاب انه لم يكن مكروها لان انتهاض تركه سببا فى الحكم لا يوجب ذلك ان
انتهاضه فى تسمية الكلام فى الازل خطابا فلا خلاف وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذى يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم لم يكن خطابا والحق
ان الكلام حكم فى الازل او بعد فكلامنا لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب
لا وجوب العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انه اوجب لكذا

للازم العقلي وبالسمع بمجاري العادات واعلم ان عند اهل السنة يرد عليه وجوب الكف قوله لكونه سببا
فيقع هذا الوجوب على فعل هذا التي ارادوا التحقيق انه ايجاب لكف يجري للفعل طلب من
اعتبار الاضافة فيهما فان في الطلب اما ان تعلق بفعل او في جهة تعلق
عنه الى فوه ورجح عليه كلامه فلا ... ولم يترك محتاجا اليه قال الوجوب الثبوت
والسقوط وفي الاصطلاح ما يعم الواجب الفعل المتعلق للوجوب كما يعم ونعت
تاركه مردود بجواز العفو بما وعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد ان يعاقب
وما يجاب مردود بما ذكر القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب
الموسع والكفاية فانه يذم على تركه فاعله [illegible] اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فانه
يسقط الوجوب بذلك قلنا يسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان عند الحنفية
الفرض المقطوع به والواجب المظنون [illegible] الوجوب انه الثبوت قال النبي عليه السلام
اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اي السقوط ومنه وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها
وفي الاصطلاح ما هو خطاب بطلب فعل [illegible] تركه في جميع [illegible] وقيل فعل
للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب لهو فعل تركه [illegible] على خطاب بطلب
[illegible] يستحق تاركه [illegible] وهو سبب للعقاب ومنه عند [illegible]
وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود بجواز العفو مع ان الواجب الموصوف
بتركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه لمنع ذلك وهو مردود لان ايعاد الله تعالى
يستلزم العقاب على تركه [illegible] قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه
فبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم تاركه شرعا بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع
به او دليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل فيه الواجب
ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل على وجه دون وجه كالموسع لانه يذم تاركه اذا تركه في جميع
وقته او بعض الوقت وفعل في بعض لا يذم وكذا الفرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا
ترك معه الاخرون واما اذا اتى به واحد منهم لا يراه المتروك [illegible] تاركه ما وجه دون
ولذلك [illegible] وهذا الحد [illegible] على عكسه [illegible] حد المحدود [illegible] الموسع
والكفاية لكنه اخل بطرده [illegible] المحدود [illegible] صلوة النائم والناسي والمسافر

يعلم

وهو مردود بانه [illegible] وجوه [illegible] تركه

بل مذموم

[illegible]

صوم

فانه يذم تاركه تقدير اعتبار العذر وقال القاضي لانا ان نذمه نزدا جره وسقط الوجوب
فيها بالعذر فلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي عند الاثم لكنه سقط وجوب الذي
بفعل البعض الاخر واذا اعتبرت بالوجوب الساقط في الفعل ثم نعتبر بالوجوب الساقط
الذم فلا يكون الى [illegible] وكذلك الموسع والقاضي ان يقول ترك افراد الكفاية مردود
ان تركه عزم [illegible] وان لا ترك فلا يذم [illegible] يجد نص خارجي بخلاف ترك الاول
فان عدم التمكن تقديري ولا [illegible] في هذا الترك كالمسافر ان ادى [illegible] ردا
الاثم فقضاء عليه اداء فرض مع الواجب على اسماء الفرض [illegible] مرادفا عند الجمهور وقال الحنفية
[illegible] بالظني والقطعي فما ذكره ان كان [illegible] قطعي فرض كقراءة القرآن في الصلوة [illegible]
[illegible] من القرآن وان ثبت بظني فهو واجب [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الصلوة الا بفاتحة الكتاب [illegible] وفي المسئلة مجمل [illegible] فالاداء
ما فعل في وقت المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب
مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض
او عقلا كالنائم وقيل ما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والثاني قضاء على الاول
لا الثاني والاول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر
[illegible] ولو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء
فعل في وقت المقدر له شرعا اولا [illegible] ما يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة
يعين له الامام شهرا او ما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن [illegible] الذي قدر له اولا كصلوة الظهر
فان وقتها الاول الظهر [illegible]
[illegible] فعل ليكون معناه فعل اولا [illegible] الاعادة لان الاعادة
من الاداء في مصطلح الاصول وان وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل
بعد وقت الاداء [illegible] المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا [illegible] ما فعل
في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها [illegible] ما سبق له وجوب [illegible] وقيد الوجوب
بقوله مطلقا تنبيها على انه لا شرط الوجوب عليه [illegible] تاخيره من وقت الاداء
سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض

[illegible]

او صلاة كالنوم وصلاة بوالفعل بعد وقت الاداء لسبب الكمال يسمى له وجوب على المستدرك
والنوم من النوم عبس ان فعل الثاني والاداء يسمى قضاء على الاول اذ يسمى له وجوب في
الجملة وليس قضاء في الثاني اذ لم يثبت في المستدرك لسبب المانع من الوجوب الثاني
وان كان بعضهم قال بوجوب الصوم عليها نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب وهذا والاعادة ما فعل في
وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر اذ لو صلى ثانيا في جماعة كانت اعادة على الاصح لان
طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لا يكون فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يخلو عن ان
كان فعل في وقت الاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فهو اداء ثانيا
لخلل او عذر قال مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض لنا اثم الجميع
بتركه باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر واحد مبهم امر بعض مبهم
قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا ابلغ لان فاسق ما يدل عليه المسقط جمعا بين الادلة
اقول هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولها وهي الواجب على الكفاية كالجهاد مما يحصل
الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل بعض وقيل انما يجب على البعض
لنا ان الجميع اذا تركوه ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا لو وجب
بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الوجوب الجواب ان هذا استبعاد ولا
مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما سقط ما في ذمة زيد
باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل
للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا امر واحد مبهم كما يجوز الامر
بواحد مبهم اما ما يجوز الامر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد يجب في العادة
الجواب الفرق بان اثم واحد مبهم لا يعقل بخلاف الاثم بواحد مبهم قالوا انما
قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو صريح بالوجوب على طائفة معينة من الفرق
الجواب ان الاول اولى بالدليل محمول على ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل
بالكلية ومع ذلك وللشافعي الوجوب على الجميع ما ذكرنا ان فعل الطائفة من الفرقة
مسقط للوجوب عن الجميع قال مسئلة الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم

وقال

وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين
ويسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد
الخاطبين واعتاق واحد من الجنس قالوا ان كان الجميع وجب الجميع اوجب تزويج الجميع وان كان
معينا لخصوص احدهما امتنع التخيير المعتزلة من المعنى تحقق وتحل [illegible] فلا تكليف به والواجب
انه معين من حيث انه واجب وهو واحد من الثلثة فتبين بالخصوص وتبعه اطلاق غير المعين
عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو واحد لا بعينه منها لوجب ان يكون
المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو واحد فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب والجواب [illegible] في الخاطبين والجنس ان
الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد فيه كما لو حرم المعلقين واحدا
كالزوجتين واحدا واوجب واحدا قالوا ابهم ويسقط وان كان يعلم الثاني كالكفاية قلنا
الاجماع [illegible] الجميع بترك واحد وايضا فانه واحد لا بعينه معقول كالكفاية
[illegible] بترك واحد من ثلثة قالوا ان [illegible] الا الواجب قلنا يعلم حسب ما اوجبه واذا
اوجب غير معين وجب ان يعلم غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا
فكان الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء اقول هذه ثانية
مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب
المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين
عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين
لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا
مبهما من هذه الامور وايها فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع تركته
احد من حيث هو احدها لم يلزم منه محال [illegible] النص دل عليه كما في الكفارة وجب حمله
عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفؤين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب
اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج
الجميع واعتاق جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدها
لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يكون له [illegible] والتخيير يوجب ان يكون له

لاكلمان واذا ابطل البيان بما سيأتي ان وجب احدها لا بعينه ويراد الخ والمراد في
البحر وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ يمتنع المكلف بايقاعه
التكليف ضروري قلنا غير المعين مستحيل وجوده لان كل ما يوجد فهو معين والمستحيل
وجوده لا يكلف به مع انه لا قائل بان المخير يكلف بالمحال الجواب لنا ان غير المعين مجهول
ومستحيل وجوده اما ذلك غير المعين من كل وجه واما المعين من وجه دون وجه فلا
نسلم ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه وممتنع وجوده من ذلك الوجه وههنا
من حيث هو واجب غير معين فلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد
من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم ملاحظة خصوصية شيء من الثلاثة وذلك واطلاق
غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا تعين له ولا تميز له في الذهن اذ كل ما يعلم غير معين
المجازية وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منها
لكان المخير فيه اذا ترك واحدا لا بعينه من حيث هو احد منهما فالواجب والمخير
فيه ان تعدد فالمخير فيه الواجب وغير الواجب وهو ينافي حقيقة الوجوب لما يلزم
حينئذ وكل اكثر وان اتحد اجتمع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز
الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق
واحد من الجنس ويرد احد الخاطبين فان ذلك بعينه كذلك فيهما واما ثانيا فبالحل
بيان ما هو الحق وذلك ان الذي وجب هو المبهم لا غير والمخير فيه هو كل من المعينات
ولا منع فيه لانه لا وجوب فيه وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها
وتعدد ما صدق عليه احدها اذ لا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا كالاوجب واحدا من الاولين واوجب واحدا كان معناه ايجاب
الاولين واهمالهما ترك وجب الاول والثاني واجب وغير واجب هذا معنى انه
انما المستلزم للتخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا لنا حكم الكفارة وان
كان لفظ التخيير وسقوط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المعنى فيهما واحد وهو حصول
المصلحة بتعميم الجواب اما اولا فالفرق بالاجماع ثم على تأثيم الجميع بتركهم وههنا على التأثيم
بترك البعض والخصم قد لا يعده في الثانية لكن المسارع قد ولا يلزم في

والمكلف

بذلك لا يلزم بعدم الكلام ذلك وانما يلزم في ترك البعض على ان يكون اسقاط الكل لا معللا
بالاجماع فيكون مستندا الا منع وهو قال بعدم الاجماع بالاثم بترك كل واحد لكنه واما
ثانيا فهو انا عدلنا عن الظاهر للضرورة لا ضرورة ههنا وهو ان ثم واحد لا بعينه غير
معقول بخلاف الاثم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا ولكن يجب ان الواجب
معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما له فيكون معينا عنده الجواب
انه يعلمه حيث ما اوجبه فاذا اوجبه احد الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا
لكان عالما بما اوجبه قالوا خامسا هو يعلم ان الواجب هو ما يفعله المكلف على انه تعالى يعلمه
لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يعلمه فهو الواجب عليه الجواب انما يفعل
عند انه الواجب انما هو الجواز ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصيته
اطعاما ولا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء فان الواجب على زيد هو الواجب
على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال
مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه الخ اقول الواجب الفعل
العزم ويعني اذا ادخل وقته اوله فان اخره فقضاء وبعض الحنفية اخره فان قدمه
مثل تعجيل الزكاة الكرخي الا ان يبقى بصفة التكليف فما قدمه واجب لنا ان
الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير تحكم والتعيين كله ولا قضاء لكان معينا لكان المصلي
غيره معذور فلا يصح ادا فيما قبله وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة واحتج بان الفاعل ممتثل لكونه مطيعا قطعا لا لاحد الامرين
ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا او لا عصى فيه
لانه ترك فعلا الناظر والمتحلل فيه كخصال الكفارة اقول هذه من مسائل الوجوب
وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور
على ان جميعه وقت الاداء ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي في
ما يفعله الواجب في كل جزء من اجزاء الوقت هو اما الفعل فيه او اما العزم فيه
على الفعل بعده في الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل في معين
الفعل وقال بعض الشافعية وقته اوله فان اخره فقضاء وقال بعض الحنفية وقته اخره

الواجب الموسع

فان هذه علیه فیتمل لسقط الیوم کتعجیل الزکوة قبل وجوبها وقال الکرخی هذا اداء ان بقی على
صفة التکلیف الی اخر الوقت بان لم یجن او یموت والا فاداء معجل ان ما فعله کان واجبا
لنا ان الامر قید بجمیع الوقت ولا تعرض فیه للتخییر بین الفعل والعزم ولتخصیصه باول الوقت
او اخره بل الظاهر ینفیهما فیکون القول بهما تحکما باطلا ولنا ایضا انه لو کان معینا فان کان
اخر الوقت کان المصلی فی غیره مقدما للصلوة على الوقت فلا یصح کما قبل الزوال وان کان اوله کان
المصلی فی غیره قاضیا فیکون بتاخیره لها عنه عاصیا کما لو اخر الى وقت العصر وکلاهما خلاف الاجماع
وقال القاضی انه یجب الفعل والعزم مخیرا کخصال الکفارة ورد بانه لو اتی باحدهما اداه ولو اخل
عنهما وذلک ممتنع وجب احدهما فقط الجواب اما بالمنع ان الفعل للصلوة ممتثل لکونها صلوة
بخصوصها لا لکونها احد الامرین منهما وایضا فلانا لا نسلم ان الاتیان بترک العزم انما هو تخییر من
الصلوة شیء کما فی خصال الکفارة بل لان العزم على فعل کل واجب اجمالا وتفصیلا عند تذکره
ذکره من احکام الایمان فیشرع مع غیره سواء دخل وقت الواجب او لم یدخل فلو جوز ترک
واجب بعد عشرین سنة لاثم وان لم یدخل الوقت قال الحنفیة لو کان واجبا
في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترک الواجب وهو الفعل فی الاول الجواب ان اللازم
ممنوع وانما یلزم لو کان الفعل اولا واجبا على التعیین ولیس کذلک بل الفاعل والمتخیر کخصال
الکفارة وقد سبق الشافعیة بالغ ودلیله بالجواب عن دلیل الحنفیة لانه تکمیل [illegible]
قال مسئلة من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اجماعا فلو لم یمت وفعله فی وقته فالجمهور
اداء وقال القاضی قضاء فان اراد وجوب نیة القضاء فبعید ویلزمه لو اعتقد انقضاء
الوقت قبل الوقت ان یعصی بالتاخیر ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقیق انه لا یعصی
ما دام العمر اقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهی ان من ادرک وقت الفعل وظن الموت
فی جزء منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اجماعا فان لم یمت وفعله بعد ذلک الوقت فی وقته
المقدر له شرعا فالاعمال الجمهور یسمون اداء لصدق حده علیه وقال القاضی انه قضاء لانه
صار وقته بحسب ظنه ما قبل ذلک الوقت فیکون اوقع بعد وقته ولا خلاف معنى
المعنی الاول یرید وجوب نیة القضاء وهو بعید اذ لم یقل به احد انما النزاع فی التسمیة
اداء اولى لانه فعل فی وقته المقدر له شرعا ولا ان عصى بما ذکر اذا اعتقد انقضاء الوقت

قبل الوقت واخره بعصی ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده واوقعه فی الوقت کان اداء اجماعا ولا اثر
للاعتقاد الذی ظهر خطاؤه فکذا ههنا هذا فیمن اخر مع ظن الموت واما من
ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقیق انه لا یعصی لان التاخیر جائز له ولا مانع
بالجائز ولان شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا یمکن العلم بها فیؤدی الى تکلیف المحال وهذا
بخلاف وقت العمر فانه لو اخر عصى والا لم یتحقق الوجوب قال ما لا یتم الواجب الا به
مسئلة م
وکان مقدورا شرطا واجب والاکثر ان شرط ترک الاضداد فی الواجب وفعل ضد فی المحرم
وغسل جزء من الرأس وغیرها لانه لو لم یجب الشرط لم یکن شرطا وفی غیره لو استلزم الواجب وجوبه
لزم تعقل الموجب له ولم یمتنع تعلیل الوجوب بنفسه ولامتنع التصریح بغیره ولعصى بترکه ولصح قول
الکعبی فی المباح ولوجبت نیته قالوا لو لم یجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب
والتوصل واجب بالاجماع واجیب ان اربد بلا یصح دون واجب لا بد منه فسلم وان ارید
مأمور به فاین دلیله وان سلم الاجماع فی الاسباب بدلیل خارجی اقول الاسباب على ان الوجوب
اذا کان مقیدا بمقدمة لم یکن تلک المقدمة واجبة کان یقول ان ملکت النصاب فزک فهذا
لا یکون ای ما یحصل النصاب انما الکلام فی الواجب المطلق هل یکون ما لا یتم ذلک الواجب
الا به واجبا ولا ومختار المصنف انه لا یتم الواجب الا به ان کان مقدورا للمکلف سابق الفعل
بدونه عقلا او عادة لکن الشارع جعله شرطا للفعل ایضا واجب ما لم یعلم عقلا کترک
الاضداد فی الواجب وفعل ضد فی المحرم او عادة کغسل جزء من الرأس لغسل الوجه کله ولم یکن
وجوب فی الشرط وغیره وبه یشهد لفظه فی المتن للتنزه اذا قال فی هذه المسئلة مقدورا
احترز به عن بعض ما لا یمکن تحصیله من الآلات ونحوها ذکر بهما یقید فی الوجوب لیس
اما ان الشرط یجب فلانه لو لم یجب لم یکن شرطا اذ بدونه تصدق انه اتی بجمیع ما امر به فیصح
وانه ینفی حقیقة الشرطیة واما ان غیره لا یجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل
الموجب له والا ادى الى ایجاب ما لم یشعر به واللازم باطل لانا نقطع بایجاب الفعل مع الذهول
عما یلزمه وایضا التعلیل داخل فی حقیقة الوجوب فکل ما علق به الخطاب فهو واجب وما لم یعلق
فهو غیر واجب فلو وجب اللازم ولم یعلق به خطاب طلب لما کان کذلک وایضا لو استلزم وجوبه
لامتنع التصریح بانه غیر واجب ولیس کذلک لصحة ان یقال اغسل الوجه ولا اوجب غیره وایضا

الشرط کالوضوء للصلوة والاول لا یجب
ان یفعل للغسل وللاحتیاط [illegible]
[illegible] عند المصنف [illegible]
[illegible]

وإن كان وجوبه بنص قول الكعبي في نفي المباح لأن فعل الواجب وترك الحرام لا يتم إلا به فيجب وإن سلم
أجماعا والقضاء بالإسلام وجب بنية العدة والدليل ثابت بالإجماع فإن الراكب نص على الأصل يرد به
ولا يتم لأن المروض الإمساك دونه والقضاء لم يكن لما كان الموصل إلى الواجب واجبا
فالموصل إلى الواجب واجب بالإجماع والجواب عنهما أن ترك في نفي الله ريب لا نفي الأصل
مدونة والموصل واجب إن أريد به أنه لا بد منه ثم لكنه غير محل النزاع وإن أريد به أنه
مأمور به شرعا فممنوع وهو المدعى فإن قيل فإن الإجماع على وجوب الموصل شرعا
فإن تحصيل أسباب الواجب واجب كجز الرقبة في القتل وأسباب الحرام حرام ونحو ذلك إلا
لا بالوسيلة فالجواب لا نم الإجماع والأسباب لهي أسباب خاصة ليس ما يجل لا لأنها وسيلة
فلا يدل على وجوب الموصل مطلقا قال مسألة يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة
وهي كالمخير أقول إن ما تعلق بالنهي أحد أمرين يجوز أن يحرم واحد منهم من أشياء معينة
ويكون معناه أن له تركها إلا أنه ليس جميعا وبل أو يترك كل ما أن يجمع عنهما خلافا للمعتزلة وهي مسألة
الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا قال مسألة يستحيل كون الشيء واجبا وحراما من جهة
واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار
المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها وأحمد وأكثر المتكلمين لا يصح
ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص
للجهتين وأيضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين إذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لأن الأمر
بالصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما أقول هل يجوز كون
الشيء واجبا وحراما معا أو لا فقيل من يجوز تكليف المحال أما الواحد بالشخص فجاز في ذلك بشرط تعدد
ذلك كالسجود للشمس ولله ومنعه بعض المعتزلة لأن الفعل الحسن وقع لذاته فعرف الوجوب
والنهي إلى قصد التعظيم أما الكلام في الواحد بالشخص وذلك إما أن يتحد فيه الجهة أو يتعدد
فإن اتحدت فإن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا وحراما ممتنع وذلك مستحيل قطعا إلا عند
بعض من يجوز تكليف المحال ومنعه من يجوز ذلك نظرا إلى أن الوجوب يتضمن جواز الفعل
وهو ينافي النهي أما التعدد إلى الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب بأحدهما ويحرم بالأخرى
وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلاة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور

يصح الصلاة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط الطلب عندها وقال أحمد وأكثر المتكلمين والجبائي لا يصح
ولا يسقط الطلب لنا أن السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص
فخاطه في ذلك المكان فإنا نقطع أنه مطيع عاص لجهتي الأمر بالخياطة والنهي عن المكان وأيضا لو
لم يصح لكان لأن متعلق الوجوب والحرمة واحد إذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
إذ لا اتحاد في المتعلقين فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يعقل
انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما
متعلقا الأمر والنهي فلا يتحدان قال استدل لو لم
يصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الأحكام وأجيب بأنه إن اتحد الكون
منع والإلزام لرجوع النهي إلى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط قال القاضي وقد
سقط بالإجماع لأنهم لم يأمروا بقضاء الصلوات ورد بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد
وهو أقعد بمعرفة الإجماع أقول ولما فرغ استدل لو لم يصح لما ثبت صلاة مكروهة
ولا صيام مكروه لأن الأحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة
فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة إذ لا مانع إلا التضاد والجواب أن الكون
الذي هو جزء الصلاة هو مأمور به لأنه جزء المأمور به وهو منهي عنه لأنه
هو الغصب فيتحد المتعلقان فإن كان الصوم المكروه والصلاة المكروهة كذلك
منع صحتهما وإلا لم يرد الإلزام أي الصحة حيث رجع النهي إلى وصف منفك فلا يتحد المتعلق
بخلاف ما نحن فيه حيث رجع إلى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يصح لما سقط
بها التكليف قال القاضي وقد سقط إجماعا لأنهم لم يأمروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء
صلواتهم والجواب منع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو أقعد بمعرفة الإجماع فلو كان إجماع
لعرفه ولا يبعد أن مخالفته مع انعقاد الإجماع لجواز إجماع في عصر قبله أو بعده
قال قال القاضي والمتكلمون لو صح لاتحد المتعلقان لأن الكون واحد وهو غصب وأجيب
باعتبار الجهتين كما سبق قالوا لو صح لصح صوم يوم النحر بالجهتين وأجيب بأن صوم يوم النحر
غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان أو بأن نهي التحريم لا يعرف تعدد الأمر
أقول قال القاضي والمتكلمون لو صحت لكانت صحيحة لاتحاد متعلق الأمر والنهي والتالي باطل اتفاقا

فان الملازمة ان الكون جزء الحركة والكون وما هو الصلوة بعد الكون جزء بعده الصلوة انه
فيكون مأمورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه والجواب
لجعلهما واحدا لكن بعد ما اعتبار الجهتين فكما تقدم في مسائل المخالطة والا فيمنع
فانا اذا ما لو كان صحيحا لكان صدورا والصحيحا ماعتبار الجهتين اولا مانع الا الاتحاد
المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب ان الجهتين احدهما ان لو النهي ما تعلق على الصحيح
لان الفتاوى لسلوك المطلق بخلاف الصلوة والغصب لا امكان كل بدون الآخر
فاصله تخصيص الدعوى بما لو امكن الجهتين فيه بانهما ان نهي التحريم ظاهر البطلان
فانه منصرف الى الذات غالبا وقد يعين الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب حمل النهي الظاهر على
خلاف نهي الكراهة فانه منصرف الى الوصف غالبا قال وانما يجوز سطح ارض معصوبة
فخط الاصول فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج دفعا لما ذكره ابو هاشم واتبعه
الخروج للامر وتعلق المعصية به لشرطه دون الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج
ولا نهي بعد لا جهتين لتعذر الامتثال اقول هذا كله فيما في انتفاء لو كان كل فيه
جمعها المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا معصوبة فخط الاصول
بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه لكلفه وبيان خطاء ابي هاشم في
قوله بتعلقهما معا بالخروج وادا تعين الخروج للامر دون النهي فالدليل عليه فالقطع
مع المعصية ان اداء الخروج بالشرط الخروج من الرحم وسلوك اقرب الطرق واقلها
ضررا او لا معصية بانها المأمور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم
المعصية عليه مع الخروج وهو بعد اولا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك
مأمور به وقد يمتنع تعلق النهي به لما يقتضي الدليل عليه فان قيل الجهتان فيتعلق الامر
بالخروج ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة لو اقلنا هو غلط لانه لا يمكن
الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد
باختيار المكلف قال مسئلة المندوب مأمور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة
وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب ولو كان لكان تركه معصية لانه مخالف الامر
ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى الايجاب فيهما اقول هاتان مسئلتان متعلقتان بالندب

اولهما ان المندوب هل هو مأمور به ام لا المحققون على انه مأمور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي
لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المأمور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم
الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك بين اقسامه قالوا لو كان المندوب مأمورا به لكان
تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا ترك الامر وتخالفه المأمور به حقيقة وايضا لو كان مأمورا به
لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولا يكون
هو الذي يعتمد المنع دون الندب والجواب ان المعصية مخالفة امر الايجاب وهو المراد
اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل
الذي ذكرنا قال مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاد وهي لفظية اقول المندوب
ليس بتكليف لان التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف فان الاستاذ هو تكليف
فان فعله لتحصيل الثواب كما في ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب
اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر ايضا وبالجملة فالمسئلة لفظية قال مسئلة
المكروه منهي عنه غير مكلف كالمندوب ويطلق الفعل على الحرام وعلى ترك الاولى اقول
هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وفيها تسمية الثلث الاول انه منهي عنه في الامر والكلام فيه
كما في ان المندوب مأمور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه كما في
المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما يعد احدهما الحرام والثاني
الثاني ان المكروه هذا ما يتضمن ترك الاولى ترك الاولى كترك صلوة الضحى مكروه وان
لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها وكان في تركها حظ فوته قال مسئلة يطلق الجائز
على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه فيهما وعلى المشكوك فيه
فيهما بالاعتبارين اقول هذه مسائل تتعلق بالمباح وفي اسمائه الجائز وانه كما يطلق على
المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا
واجبا كان راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا
شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه الشرع او العقل بالاعتبارين وهو
استواء الطرفين وعدم الامتناع بمعنى انه كما في المشكوك يحكم بالمعنيين كوقائه في النفس
ثم ما لا يمتنع في الشيء اي لا يلزم عدمه كما في الشك وان غلب على الظن بعدم تركه

احتمالي ولا يراد به ما في الطرفين كذلك ثم هو جائز والمراد احدهما **قال** مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشرع قالوا انتفاء الحرج وهو ثابت قبل الشرع **اقول** انه من مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده وحكي بان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بالتخيير **قال** مسئلة المباح غير مأمور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما دل الاجماع على ان الفعل ليس بالنظر الى ذاته بل مع قطع النظر عما يستلزمه واجيب بان احدهما انه غير متعين لذلك فليس بواجب ومن يسلم ان الراتب واحد ما فعله فهو واجب مطعا الا الزامه ان الصلوة وان اداركه واجب ويجوز ان يلزمه باعتبار الحسن ولا مخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به شرطا او عادي فليس بواجب ويرد الاستناد الى الاباحة تكليف لعبد **اقول** المباح ليس بمأمور به فعاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساويه طرفيه فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي ان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك القذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا دليله مقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما هو حرام لسوال وكون النهي ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا مصر فانه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهو دليل وارد بان هذا الدليل والدعوى مصادم للاجماع على ذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب وللكعبي من المباح بواجب فاجاب بان ذلك قطعي فيجب ما دل الاجماع عليه ذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه فيكون الشيء واجبا واما باعتبارين وهذا حسن ودليله يحوي الاول لا تم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان من يسلم ان الواجب احدها لا بعينه فما يتعين فهو واجب قطعا عامة ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لا يستلزم الا نفي الوجوب المعين وكذلك ان يكون الصلوة واجبة مع انه اذا اداركه واجب لانه يستلزم ترك حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلزمه باعتبار الحسن كما مر واجاب الحق انه لا مخلص عنه الا بمنع كون ما لا يتم الواجب الا به من شرط او عادة او عقلية واجبا كما تقدم

وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

وقال الاستناد الى الاباحة تكليف ولا يخفى بعده اولى بما انه يعني تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قال** المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لانه لو كان جنسا لاستلزم النوع التخيير فاراد دون فيها واخص الواجب بالترك فصل المباح **اقول** الظن ان المباح جنس للواجب وهو غلط بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا لو كان المباح جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لازم من جنسه الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم وهو التخيير باطل فلما اذن في الفعل حاصل فيهما وهو تمام جنس المباح وهو جنس الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير اذن في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لا تم ان ذلك جنس المباح بل ذلك جنس وفصله انه اذن في تركه وهو يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه **قال** خطاب الوضع ما كان على الوصف بسببه الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات والمانع للحكم لحكمة يقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة **اقول** الاحكام الماضية خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بسببه وهو كل وصف ظاهر منضبط مناط لوجود حكم الله تعالى اي الحكم كوجوب الجلد بسببه الزنا وسبع الاسوار الى الرسل كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولا يعرف بولك المبهم بعد ضبطها احسنه الاسباب للاحكام لكن والمانع سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو كل وصف مستلزم حكمة يقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وضبطه ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فما كان عدمه مانعا وذلك الحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة **قال** واما الصحة والبطلان والحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشرع والفاسد يرادفها الحنفية

ان المباح ٢

از سنده

والبطلان

المشروع باصله المنسوخ بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر
والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا اقول لوط الفهم والبطلان يستعمل في العبادات
تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة الشرع وان وجب
القضاء كالصلاة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء [illegible]
[illegible] واما في المعاملات [illegible]
المقصود منها عليها [illegible] في العبادات [illegible] الخلاف الى [illegible]
والبطلان [illegible] والفساد مرادف البطلان وقالت الحنفية [illegible] في المعاملات
هو الا يكون مشروعا باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا [illegible] الزيادة صح [illegible]
وان ثبت لهم ذلك [illegible] في التسمية [illegible] ان الصحة والبطلان
في العبادات [illegible] احكام الوضع [illegible] بالفعل يكون الفعل
[illegible] مسقطا للقضاء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لعذر مع قيام المحرم لولا العذر [illegible]
[illegible]
[illegible] الرخصة [illegible]
كاكل الميتة للمضطر او مندوبا [illegible] او مباحا [illegible]
الافعال [illegible] شرط المطلوب الامكان [illegible] والاجماع على صحة
التكليف [illegible] التكليف بالمستحيل [illegible] الحصول [illegible] الطلب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٤٣

في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل [illegible] شرط المطلوب الامكان [illegible]
والتكليف به [illegible]
[illegible] التكليف بالمستحيل لكان المستحيل [illegible]
الحصول واللازم باطل [illegible] فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول
وبطلان اللازم [illegible] استدعاء حصوله [illegible] تصور الوقوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المستحيل [illegible] لان [illegible]
[illegible] تصور ذلك [illegible] تصور المستحيل مطلقا
بل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذهني [illegible] الاول [illegible]
الخارج [illegible]
على المتصور [illegible] الذهني [illegible]
ان تصوره ذهنا [illegible] الذهني [illegible] الخارج [illegible] تصوره
[illegible]
[illegible]
[illegible] المكلف [illegible] الفعل [illegible]
الافعال [illegible]
[illegible] ان التكليف [illegible] المستحيل

وهو باطل بالاجماع فان الكلف ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما جاء به ومن اخبر انه لا يصدقه فقد كلفه
بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه
واخبار رسوله كاخبار نبيه ولا يخرج الممكن عن الامكان بكونه معلوم الله تعالى انهم لا يكونوا ابعد علمهم لا نعت
عادة الكلف في مسئلة نعم وقوع **اقول** للمخالفين مجوزه للتكليف اي وجهان قالوا اولا
انه لو يصح التكليف ايضا لما يقع وقوعه لان العاقل مامور وممنوع منه الفعل لان امر ويدعى
ان لا يقع وخلاف معلومه في والثاني جمله وايضا فيراه كالموت ولا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف غيره محال والثاني كذلك وكذلك من علم طول فعل مكلف
الفعل المامور به فانه ممنوع منه الفعل وكل ملف نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه ممنوع منه
الفعل اقتضا لا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل لكن تنتح الطاعات مذهب الاشعري
وهو غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استعمار الفعل مقدم عليه اذ لا تثبت
الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على
شي الكلام في مبحث الكون ذكره في بحث الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع
الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف الى الى الاشعري والا فوجه
بعض وبه والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع كما رد من الكلف
في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر ادنى ما هو غير محل النزاع لانه لا يمنع ان يحكم عليهم
بكونه بالجملة فانه ان ذلك لتسدي ان التكليف كما لا يكلف بوجوب وجود الفعل
او علمه بوجوب بعلق العلم ما هو به ما كان تعلق الا في العلم يمتنع في ذاته
النهي والاخبار فلا يقع وكون كل تكليف بتكليف بالمستحيل ثم بالاجماع لان منكر التكليف
بالمحال يوجبه ومن قال بوجوبه كلوا ماذا بالان مع وقوعه فانه كلف ابا جهل
وكره بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه ان لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في
ان لا يصدقه وهو في لان تصديقه ان لا يصدقه فيستلزم ان لا يصدقه لا تصديقه
وما يكون له لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم ما كلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه
متصور وعلم الله انه ما علم الله انهم لا يصدقونه كعلمه بالعاصي واخباره لرسوله كاخباره
لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان

بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون فهو تكليف على المكلف امتناع
وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب اشعار فائدة التكليف وهو الابتلاء
لا سيما الهية منهم لما ذكرنا فلذلك لو علموا السقط منهم التكليف **قال** مسئلة حصول
الشرط الشرعي قطعا خلافا لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع
والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لما صحت صلاة على محدث وجنب ولا قبل النية
ولا اسم اكر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصح
منه فلنا غير محل النزاع قالوا صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده لسقط
فلنا يسلم ويفعل كالمحدث الجنب وهي تسقط ذلك بفي انا ما ذكرتم في المصلى قالوا
لو وجب لوجب القضاء قلنا القضاء بامر جديد ولس عنه وبين وجوب الكلف ولا صحة
ربط عقلي **اقول** لا شرط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل
يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي والي
حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئياتها محل النزاع وهو تكليف
الكفار بالفروع مع اشعار شرطها وهو الايمان فانه صح تعذيرهم بالفروع كما يعذب بالايمان
اولا وهم يتعلقون ذلك والاكثر على جوازه بعض شرطا للفهم ولتسهيلا للمناظرة ولانه
اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لا بالذات كما قد قد والنظر اما في جوازه
او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا فيها ان احدهما الجواز
قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف لما صحت صلاة
على محدث وجنب لانعدام شرطها وهو الطهارة ولما صحت الصلاة قبل النية
لانها شرطها وقد انتفت ولا اسم اكر قبل النية ولا اللام من اسم قبل الهمزة
لذلك وكان ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصح
منه لان التكليف بالفعل يقتضي الصحة والثاني منتف اتفاقا والجواب انه غير محل النزاع
اذ لا نريد انه مامور بفعلها حال كفره بل انه مامور بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث
قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاول فلان الامكان شرط
التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن فيه واما بعده

وقوله بهم يفعلون ذلك اي يفرضون المسئلة في بعض جزئياتها
والاكثر على جوازه الا لغرض تقريبا وتسهيلا
وما قيل في حل هذه العبارة سوى ما ذكرنا
فتصحيح حد التعلق

ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فزعم الجواب انه في الكفر ممكن بالطبع ونقول كالمحدث
عالم انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كعلم
زيد في وقت عدم قيامه قيامه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه بأنهما الوقوع ظاهر
ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية
عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بعذابهم بترك الصلوة
ولا يجب على المسلمين لنفسه قالوا لو امتنع التكليف كقوله عليه السلام نهيت عن قتل
المصلين لان قوله وهي لقطع المكلف بعينه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب
القضاء ولا يمكن ايقاع الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد
وليس منه وشرط وقوع التكليف ولا صحته ربطه علانية فلا يستلزم احدهما
مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم
هو نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له
واجيب بمنع انه غير مقدور له كما هو قول القاضي ورد بانه لكان معدوما واستمر
والقدرة تقتضي اثرا وجوديا فثبت ان **اقول** المكلف به ان كل مكلف به فعل فالمكلف
به في النهي هو الترك فعل الضد وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير
قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان
مستدعى حصوله مقصورا او وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب
عنها بالمنع انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل
مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا هو قول القاضي واعترض عليه بجهتين احدهما
انه لكان معدوما واستمر وما يتبع قبل القدرة فلا يكون اثر القدرة المسافرة وثانيهما
ان القدرة لابد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف
ويمكن ان يحمل هذا على التمام الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا
للقدرة لان القدرة لابد لها من اثر يستند اليه ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نم
ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وانه
فمكنه خلاف النفي اثرا انه اذ لم يرفع فعل واما ذوب ان نفعل مستلزم اضداده

ذلك اشارة الى ضرورة شرط الاشتغال عن
الكافر في ذلك ضرورة بشرط المحمول
عن الكافر وهو الكفر ولا ينافي امكانه
بالنظر الى ذات الكافر فلا يكون مستحيلا

وكثير م

ع المطلوب **قال** مسئلة قال الاشعري لا يتعلق التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه
الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده اتفاقا وان اراد
ان تنجز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فينتفي فائدة
التكليف قالوا اعدوم حينئذ باطل فيصح التكليف به قلنا بل يمتنع لما ذكرناه
اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال
حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يخفى ان هذا
يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع في حكم لا ينقطع بعد
حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه طلب الفعل وطلب لوازمه
اي حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان
اراد ان تنجز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد
الموجود ولانه ينفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد
في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور اي حين الفعل بالاتفاق
لانه اثر القدرة فهو حينئذ واذا كان مقدورا فيصح التكليف به لانه لا يمتنع
غيره بل ما ذكرناه من انه التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء **قال**
المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز التكليف بالمستحيل
لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة
لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لما وقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه واجيب بان ذلك من قبيل ربط الاحكام بالاسباب كقتل الطفل واتلافه
قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا انه ثابت قبله اما مثل لا تمت وانت
ظالم واما مع ان المراد النهي عنه التثبت كالغضب **اقول** شرع في الحكم عليه
وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل هذه اولها ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة
التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون
الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء
وهو معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد

ومعنى التعلق قبل الحدوث تنجيز التعلق بمعنى
الايجاب وبعد بمعنى التعلق الخ
قبل الفعل والآن يعني
الا عدم القدرة وقد تنبه الجواب بانه
المقدور يصح التكليف به وانه لا يمتنع

الطاعة والامتثال لكان مدحا وايضا اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا
للامر وقولهم امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فيتبين ان
ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال للملزوم ان ذلك اذا
فرغنا انه منه ذلك وكلفه فلا يكون مكلفا ثم قلنا انه لو صح تكليف الغافل البهائم اذ لا مانع
بتقدير للبهيمة الا عدم الفهم والبهيمة مانع لصحة صدور الراي مع التكليف قالوا اولا
لو لم يصح تكليف الغافل لما وقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلفه بضمانها
الجواب انه من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام بالاسباب كاعتبار فعل الطفل والمجنون
فانه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه يوم مكلف قطعا بل كربط وجوب
الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون فهذا الحكم لا يعلم ما يقول وهو مثله لانهم ما ثبت لهم قطعا هذا تكليف من لا يفهم التكليف
ظاهره مع ما يقابله قاطع فيجب تاويله ولهذا ولان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة
ثم وانتم سكارى اذ معناه لا يعلم منعوت وانتم ثابتا فيها انه نهي اثر الثابت
العقل كي الثمل سكرا لا يهتدي الى الصواب وحكمه حكم من اعترته الثبات كالغضب وقد
ثبت للعقلاء السكت حتى تعلموا ما تقولون اي حتى تعلموا كاملا وليس بالوضوح في العلم بالكلم

قال مسئلة وعليهم الامر يتعلق بالمعدوم بمعنى ردهم التكليف وانما ارد التعلق العقلي
لما تعلق به لكي ازلا لان في صفة التعلق هو ازلي قالوا امر ونهي وخبر في نفسه متعلق
موجود حال علما على الراي وهو استعداد ومن ثم قال ابي سعيد انما يتصف بذلك
فيما لا يزال وقال العلامة الامر لكي وارد انما الرامي مستحيل وجوده قالوا ان العدد
فلنا العدد باعتبار المتعلقات لكن لا يوجب تعدد الوجود اقول احتج اصحابنا
من الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شنع عليهم سائر
الطوائف المنكرين عليه قالوا اذا امتنع الساهي والغافل فغي المعدوم اجدر وانما مراد
ذلك لو اريد تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون
النهي او الفعل في حال العدم ولم يرد ذلك بل ريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي
علم الله انه يوجد بشرائط التكليف يوجه عليه حكم في الازل بما فهم ويفعله فيما لا يزال لكي

الجواب انه

الصلوة

نه كه بالكه ... ...

لما تعلق التكليف بالمعدوم لكن التكليف ازلا والازلي باطل اما الملازمة فلان من حقيقة
التكليف الا بالامكان التعلق ولما كان التكليف قديما واما بطلان اللازم فلان كلامه
ازلي الامتثال مثل الحوادث بداية ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا ايضا
لا امر ولا نهي من غير مامور ولا منهي على الراي وما ذكرتم مجرد استعداد في محل الراي والرامي تعالى
ولا اجل ان يسعد اولا يحل لزومها في من يتعلق قال بعدا انه مستعد لبس كلامه
في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال العلامة
هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع
لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام
واعلم ان ابي سعيد منع كونها انواعا بل عوارض بحسب التعلق وحكم بخلوه عن التعلق ولا
يحصل التعلق في صفة ولكن ومتعلق الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم في الكلام
الكلام باقسامه والحجج لانه يلزم تعدد الكلام باعتبار الاوامر والازادة فان التعلق
يزيد مع التعلق نحو والجواب ان التعدد انما يجب بتعدد المتعلقات وانه تعدد
اعتباري لا يوجب تعدد الوجود وذلك نوع مسالة الابصار فانه وصف لا
يتعدد في الوجود بتكثير المبصرات وانما يتعدد بتعلقه بالوصف واحد قال
مسئلة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته خلافا للامام فيما اذا وقت
وقال الامام والمعتزلة يصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه
لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة وحادثة وايضا لو لم يعلم ابراهيم التكليف لانه بعده
ومعه سقط وقيل لا لعلم فان قيل متسع فرضناه زمنا زمنا فلا يعصى ابدا وذلك
باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال العاضي الاجماع
على تحقق الوجوب والنهي قبل التمكن من الفعل لو صح لكن الامكان شرطا فيه واجيب بان
الامكان المشروط ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته واجتماع شرائطه والامكان
الذي هو شرط الوجوب محل الراي وايضا ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم
المامور واجيب بمنع جواز التكليف وقد يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهية
اقول الفعل الذي علم شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا

التعلق ... اذ لا يعقل حقيقة التكليف
قالوا يلزم امر ونهي وخبر مع عدم متعلق موجود
وانه مع الجواب م

والى علم [illegible] وقبل صحه المكلف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم المكلف قبل دخول الوقت وقبل اجتماع شروطه ووجود شرطه
وان علم انتفاؤه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فلذلك يعلم المكلف قبل دخول الوقت وان علم
ويمكنه الوقت وقالا ان [illegible] الوقت ليس شرطا في التكليف بل انما هو وقت المحل الشروط
[illegible] وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد والتالى
بالضرورة [illegible] بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه ومن اراده فعلم او
[illegible] فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف والتالي باطل اما
الاول فلانه مع الفعل او بعده [illegible] فعل او بعض شروط التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد
شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا ووجد
وجميع شرطه عند دخول الوقت [illegible] التكليف [illegible] زمانا وزادا
[illegible] الفعل [illegible] قبل الفعل يجوز ان لا يبقى [illegible] الاخر
[illegible] والما بطلان اللازم فلانه ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب
ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده
ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي
وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه
بنية الفرض اجماعا قالت المعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما علم عدم شرطه غير ممكن
لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال
الجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند
حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل
فان عنيتم بالامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه
عين محل النزاع وثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط لتحقق عدم
او عدم الامكان بالنسبة الى المامور به مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم
الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة يقدر عدم كونه غير متصور حصوله
وانه لا يصح مثالها في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم
بل هنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء
بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا او عاصيا بالعزم
فالاولى

اللازم فبالثاني ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده لانتفاء
شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على
قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول
الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب
والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض
اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه
وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف و
اللازم منتف لما مر في مسئله تكليف المحال الجواب بوجهين احدهما ان
الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند
حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط
وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل فان عنيتم لم يكن الامكان
شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه عين
محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم
الشرط في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور به مشترك ولا
اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط
لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة
يقدر عدم كونه غير متصور حصوله وانه لا يصح مثالها كما في صورة النزاع
واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا
مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط
وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد
الشرط فيصير مطيعا او عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر و

مباحث الادلة الشرعية

قال الباب الثاني في الادلة الشرعية اقول قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو القران او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القايمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا مخرج عنها فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتتغايرا قال الكتاب القران وهو ... اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز كساير الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز

فمشكل

فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة يتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا حد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز عن ساير الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران فتعريفه به دور وقد يتوجه بعد ما علمنا ان هاهنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو ثلثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة جنبا والمس محدثا والا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للحقايق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابطة معرفة التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق قال مسألة ما نقل آحادا فليس بقران اقول ما نقل آحادا فليس بقران لان القران مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل ساير الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطايفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري كونه من القران والا فاثباته للضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير

من الجانبين الجواب لانم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين
لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال و
اما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير وان قيل
فما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم امن القران هي ام لا قلنا الحق انها
ليست من القران في اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر انه من القران في
اوايل السور فلا يكون قرانا في اوايل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل
مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانها
تواترت بعض اية في سورة النمل قال تعالى انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف
مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع
قوم النجم وايضا قال ابن عباس في شان البسملة سرق الشيطان من الناس
اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا الا انه في مقابلة
القاطع والظن يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال الاول منهما قطعي
لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض وينكر
على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل
مثله لا نسلم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في
المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير
من القران مما يثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل
وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد اثبت مع انه ليس
بقران في المحل مثل ويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان لانه
تواتر في محل فيجوز نقله في غيره مكررا لانقال جواز العدم لا يمنع الوقوع
والوقوع لا يجب الوجوب فمتى اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لم يتواتر

كان جايزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل
مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق
تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل
ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسياتي
وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من
اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عد
مجنونا او زنديقا ومما يقوي لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه
لم يلزم ذكره وايضا فهذا لا ينفي قول من قال انها اية نزلت وامر بها للفصل
بين السور لا انها اية من كل سورة فهي اية واحدة لا مائة وثلث عشرة وهو
قريب وما يروى من قول الشافعي انها اية في الفاتحة والخلاف في غيرها
فيه تحكم قال القراءة السبع اقول القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة
كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها
ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان بعض متواتر وهو
من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يقال الى احدهما
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم باطل
لاستوائهما بالضرورة قال العمل بالشاذ غير جايز اقول لا يجوز العمل بالقراءة
الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج
به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به
اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل به ولا عبرة بكلام هو غيرهما ولا حجة فيه
اصلا قالوا لا يخ ان يكون قرانا او خبرا او ورد بيانا فظن قرانا فالحق به فان
غير الخبر الوارد كذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون
مذهبا ملنا لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطا قطعا اذ نقل قرانا

الاول م والثاني م ولا يصلا لا هذا لسماء قطعا

وليس بقران فارتفع النقض قال المحكم المتضح المعنى اقول
في القران محكم ومتشابه قال تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا
والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة
قروء او للاجمال ونعني به غير الناشي عن الاشتراك بل عن سبق الاشتراك
نحو ان يعفو الذي بيده عقدة النكاح او لان ظاهره التشبيه مثل بيدي وبيمينه
ويستهزئ ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق
لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من
صار اليه للوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويجعل و
الراسخون في العلم مستانفا والظ خلافه والوقف على والراسخون في
العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان
لا يمتنع على الله لانه يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف
والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا
نقول مخالفة الظ اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا
قال مسئلة الاكثر اقول فرغ من مباحث الكتاب وهذه
مباحث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات
النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القران من فعل
او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا
جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر
فانهم لم يخالفوا فيها تجويزها كما جوزنا ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه
هضما واحتقارا فتنفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم ودليلنا

تجيز

تجيز عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع
على عصمتهم عن الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا
فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي
دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا
واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة
حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه
ومنعه الاقل وتقريره في الكلام قال مسئلة فعله صلى الله عليه وسلم ما وضح فيه اقول
فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب
فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب
الضحى والاضحى والوتر والتهجد والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة
الوصال في الصوم واباحة الزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه
فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته
من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا
او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول او بقرينة فالقول نحو خذوا
عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل
بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل
قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال
او اخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه
اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة
فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة
دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وها هو نذكر حكمه فنقول ان لم يعلم
جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب

والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المص وهو التفصيل
بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فهو الاباحة ففهنا مقامان ان
ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد
القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة
كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم
بالتشريك عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه
الذي فعله وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك
لما ادى تزويج النبي الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه
اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك زيادة لم يثبت الا
بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب
واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز على تركه لبعد المعصية ولا وجوب
ولا ندب بالاصل وايضا لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب
والندب ولم يبينهما فهم منه ان يقتضي فعله الاباحة دونهما قال
الموجب وما اتاكم الرسول اي اقول القائلون بوجوب مثل ما فعل
على الامة قالوا اولا قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد
اتاناه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتيكم ما امركم وهو السابق
الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق
بالفصاحة الواجبة رعايتها في القران قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه و
قال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل
فعله على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشي او نهى فقط

او في الفعل على الوجه
الذي فعله وفي القول
معا

وعلى التقديرات

٥١

وعلى التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل
او عممناه فيهما فلانه لا اشعار بوجوب ما لا نعلم انه فعله على وجه الوجوب
والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل الضلال بالنسبة الى ما اذا
فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصناه بالقول فقط قالوا ثالثا
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة معناه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله اسوة حسنة
ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام و
لازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة
واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف
اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا
رابعا في الحديث الصحيح انه عم خلع نعله في الصلوة فخلعوا نعالهم فسالهم
عن ذلك قالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل اخبره ان في
نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب ان الوجوب
لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال صلوا كما رأيتموني
اصلي ولانهم فهموا منه القربة والاخرج في الصلوة اوكره فراوه ندبا لا واجبا
قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد
تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم
الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل لي حرام حتى يبلغ الهدي
محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد
من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فراوه ندبا
لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال
قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة يسالها عن ذلك فقالت فعلت انا

ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاغتسلنا فاوجبوا الغسل
بمجرد فعله والجواب لم يوجب بمجرد فعله بل انما بقوله اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل وتسلط في العموم فانتفى بعدم مخالفته وهم ايضا التخصيص
وانما لا انه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب و
مثله ليس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلوة فقد قال ولم
صلوا كما رايتموني اصلي واما الفهم الوجوب من قولها فقرينة و
هي انهم سألوها عنه بعد الخلاف فيه اجماعا فلولا انه
الجواب لما نطابقا قالوا ثانيا حمله على الوجوب احوط ليامن الاثم
قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب
عليه الخمس احتياطا وكالوطلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك
الجميع الى ان يعين وقد اجيب بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم وقد نوقض بوجوب
صوم الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا
بل الحق ان الاحتياط انما يشرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية
او كان ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما
ما احتمل الغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم
عند الشك في هلال رمضان قال الندب الوجوب يستلزم ا
قوله القايلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او الندب
او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب بط لانه يستلزم التبليغ دفعا
للتكليف بما لا يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد مجرد الفعل
وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض
المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المط وهذا ضعيف لان
الندب والاباحة ايض يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام

٥٢
فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه
وايض فلا مذكور في الاية الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن انا
الاباحة عن المحقق قوله القايلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة
متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم
الدليل والوقوف عند ما هو المحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الوجه
الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة وبه يتم الوفاق واما فيما ظهر فيه
قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا تم انه لم يثبت الندب بل
ثبت كما مر قال مسئلة اذا علم عم بفعل ولم ينكره قوله اذا فعل فعل
بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم او في عصره وعلم به وكان قادرا على
الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني مما علم انه منكر له
وترك انكاره في الحال للعلم بانه علم منه عم ذلك وبانه لا ينفع في
الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك
دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذ ثبات حكمه على الواحد حكمه على
الجماعة وان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز
لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عم للمحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم
عليه واللازم بط لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم يكن ولم
يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي
في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار و
عدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد
واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة
في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول
حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو عليه السلم انما اقر في القول

واكمل الاستشهاد بكلامه حيث قال كرم الله وجهه بناء على انه اكمل في الاسلام والعلم الذي يكون بالاسلام

واما الاستشهاد فلا يحصل بالزام الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا

تعرضوا لذلك اي القصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما

وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان

يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالنسخ

بسند منكر وانه اذا كان اصل ان الحق فيحرم تقرير السند وعن الثاني ان الالزام

حصل بالقيافة حقا كانت او باطلا حصل الانكار ولم يحصل فاذا الالزام لا يصلح

مانعا من الانكار **قال** ~~مسئلة~~ الفعلان لا يتعارضان **اقول** الفعلان لا يتعارضان

وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت

والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرر الاول له او مطلقا لولا

ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار

لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ و

التخصيص على تجوز اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار ذلك دليل على

تكرير الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول

اما ان يختص به او بالامة او يشملها وعلى التقديرات فاما ان يعلم تقدم الفعل او تاخر

او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاسي وقد علمت ان

اصنافه الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان يفعل فعلا

ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا

تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل

في المستقبل لان الغرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي

الفعل في وقت كذا ثم يفعل فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ

قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فتجوزه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل

الحال فالمعين لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه وسكت عنه

بانهما

٥٢

بانهما ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم الفعل او تاخر اذ

المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول المختص بهم فلم

يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم

الفعل وتاخره في حقه وفي الامة كما تقدم ففي حقه ان تاخر فلا يعارض و

ان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا يعارض على التقديرين هذا اذا كان

القول يتناوله بوجه يتناوله على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب علي

ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب

على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سبق من ان الاخص يخصص

الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثالث

ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلث

احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه

فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ ففيه مذاهب

احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال

الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا

يعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر

وان جهل التاريخ ففيه مذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل

بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان

القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في

بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم

دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص

بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته

متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالفعل

~~متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالفعل~~

بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول في حقه
لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية
القايلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا للآية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة فانها تبين ما
لا يجري به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط
والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب
غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي
لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرنا من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد
اذا تعارضا فتقدم دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف
بينهما كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالوقف ضعيف ههنا
لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول فهو
التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به فالثها ان يكون القول عاما له وللامة
فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا وان جهل التاريخ فالثلثة
اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل
الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق من ههنا ذلك لانه يبطل حكمه في حقهم
وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث
ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات
الثلث فان كان خاصا بالامة فلا يعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له
وللامة فلا يعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من
القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف
القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه وفي القول
الاحتمالات فان كان خاصا به فلا يعارض في حق الامة واما في حقه فان تاخر القول

فلا

فلا يعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار
الوقف وفيه نظر فانه لا يعارض مع تقدم الفعل فاخذ بمقتضى القول حكما بتقدم الفعل
لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض
في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار
العمل بالقول وان كان عاما له وللامة كما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل
فلا يعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ
وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى عليك ان هذا اذا لم يكن رفع حكم
الامة انما يمكن اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم قال الاجماع
العزم اقول هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق ويعني
احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام
من الليل وثانيهما الاتفاق وحينئذ الاجماع صار ذا جمع كالبن وتامر وفي
الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على
امر فلا يعتبر العقد مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او
كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط
في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده
الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد في الحد الى
انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المعقود وهو
ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف
مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز
ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان
يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا
زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسايل قال قال اهل العلم الاجماع

اتفاق امة محمد عليه السلام اقول حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه واله على
امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا
وانه يبطل بالاتفاق بانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد
ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة عند عدم المجتهدين
فيهم فانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا
على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان بالعناية باتفاق المجتهدين
في عصر وسبق ذلك الى الفهم المتبادر في نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لما فيه من المحافظة
على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجية
فيه قال وخالف النظام اه اقول يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم
به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا
انه مح قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار
يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك
مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث
ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان
العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن
الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار
وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد معلوم الانتفاء بالضرورة
وما ذاك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع
فلانه قد لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله عادة لحصول الاجماع الذي
هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه
قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق
ويخفى مسلكه قال مستحيل اه اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم و

دعوا العلم باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه
فثبوته عنهم مح قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتحقق ان يثبت عن
كل واحد من علماء المشرق والمغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم
الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن
تفاصيل احكامهم ثم لا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزم الموافقة او
الخمول او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او
خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة
كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قاله لكن لا يمكن
السماع عنهم في ان واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض
ويرجع عن ذلك الرأي قبل قول الاخر فلا يجتمعون على قول واحد في عصر
المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل
عادة لان الاحاد لا يفيد العلم اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما
سيأتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين و
الواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا
وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد
طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه
تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع
على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا
فانتقض الدليلان قال وهو حجة عند الجميع اه اقول المقام الرابع النظر
في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض
الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد
نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد ومن جملة الائمة من ادعى الاجماع

رجلة

فهو كاذب قلنا هو منه استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن يزعم دون
ان يجعله غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا
على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان
هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد
تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع
بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي
حقية ما عليه الاجماع وهو المط واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة
على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى
على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة
عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير
اما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل
المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل
لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا
اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظ لا يقال على اصل
الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع
وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع
بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المط لانا نقول
المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل
عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص
سواء قلنا الاجماع ~~يمتنع عادة وجودها بدون ذلك~~ النص حجة ام لا
وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود
النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية

الاجماع

٥٦

الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور وقد
منها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير
القاطع لا يقدم على القاطع ~~لا يقدم على القاطع~~ بل القاطع هو المقدم
على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة
فان قيل على الدليلين نقضهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد
التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا
فالجواب ان الدليل انما هو في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط
فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد
التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع كاجماع الصحابة
والتابعين كذلك ولان حجية غيره يثبت بالظواهر ويثبت حجية الظواهر
بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال** استدل الشافعي
اقول استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله
ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع سبيل غير
المؤمنين بعد ما شاقة الرسول الذي هو كفر فيحرم اذ لا يضم مباح
الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم
اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم وهو المط
واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكره وهو
ان هذا ليس بقاطع لان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل
وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته
او في الاقتداء به او فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان به واذا
قام الاحتمال كان غاية الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع

في الحلية وقد صح عن الكرخي استدل والاجماع

احد قال مسئلة المبتدع الخ اقول المجتهد المبتدع الذي بدعته يتضمن
كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته
وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق
فسقا فاحشا واصر كالخوارج استحلوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا
الذراري واستباحوا الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها
يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره
فلا يمكن الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة
المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه
وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر
والصبي لكن مع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف بالحكم بل انما لم يعتبر
الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد وسلمنا ذلك
لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب
الثالث وفيه تدقيق قوله هذا لو قبل كان له لا عليه قال لا يختص الخ اقول
لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل يحتج اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية
وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية
نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطاء قالوا اولا لو اعتبر
اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين
وكلاهما باطل بيانه انه لو انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما
لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين
ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد
اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول او الى
تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك جار في اجماع الصحابة قبل تحقق

اجماعهم

اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم
وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض
دليلكم فالتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي
هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك والتقدير انتفاء الوفاق
سيما السؤال بعد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلنا لان من الناس بطلان
فهم منه ما دام كذلك وفيما ذكر من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا
يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض
الصحابة لانها لا يصلح ان يكون معارضا للاجماع واللازم منتف الجواب ان من
لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما
انما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع
ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع
بطلان اللازم قال مسئلة لو ندر الخ اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود
المخالف وان قل لان الدليل لم ينتهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف
مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري
على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا
قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله ولكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا
على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا و
الاكثرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا عليه وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية
البعد قال مسئلة التابعي الخ اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة
يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به وبمخالفته واما
من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره
مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترط

لم يعتبر لنا انه تقدم ان بعض الادلة لا يتناوله اذ السواد دونه كل الامة واستدل
لو لم يعتبر قوله لكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم
الفائدة على تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا
للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري و
مسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم كابي سلمة وقد روي عنه
تذاكر مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال
ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن
اخي ابي سلمة فاجاز اجتهاده التابعي ورجح رايه على راي الصحابي الجواب
انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطاء مطلق ولا نقول به بل اذا خالفهم
مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف
فلا يفيدكم قال مسئلة اجماع المدينة اقول قد اشتهر ان اجماع اهل
المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على
ان روايتهم متقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات
المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند البعض
هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية
بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح
فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل
وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المنحصر اراد
به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدهم
او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالطهم خالفهم او غايبين من بلدهم
لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهو لم
مجتمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل

المخالف

٥٨

المخالف مع رجحانه قوله الاحقين بالاجتهاد احترازا عن منحصرين في موضع
اخر لا يكونون مهبط الوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول
او فعله وفعل اصحابه بتدرجه ونزوله ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة
كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نم ان العادة قاضية في اتفاقهم
عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فرب راجح
لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فرد فرد بل
باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر
امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد
منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور رد فقد استدل بنحو المدينة
طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينفى عنها وهو
بعيد لانه انما يدل على فضلها كما علم من وجود الباطل فيها ولا دلالة على كالفسوق والمعاصي
انتفاء الخطاء عما اتفق عليه اهلها بخصوصه وقد استدل بتنبيه عليهم بروايتهم
فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا وكذا اعلمهم في عقيدتهم ورايهم تقدم على ما
لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق
ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين
قال مسئلة لا ينعقد الاجماع باهل اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت
وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا
بالايمة الاربعة الخلفاء عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين
خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر فلم نكرر اما الشيعة فبنوا
على اصلهم في العصمة وقد قرر في الكلام فلم نتعرض له واما الاخرون فقالوا
قال عليه السلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال عليه السلم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انهما يدلان على اهلية الاتباع و

والا ثبت لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهدين ثم انه معارض بقوله عليه السلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بكل منهم
وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد التقليد قطعا والا لزم كونه
حجة عند مخالفتها لهم **قال** مسئلة لا يشترط الخ **اقول** لا يشترط في حجية
الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل
السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من
استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لا حصل فلابد من القول بعدد التواتر
فان انتفى حكم العادة فيه فيه نظر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين
الا واحد فقيل قوله حجة لمفهوم السمع وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف
صركه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان
الاجماع يشعر بمن بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل المؤمنين هو
المتبادر عنه الخطاب وهو منتف ههنا **قال** مسئلة اذا افتى واحد
الخ **اقول** اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم
ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة
قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن
المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس
باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال
الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان
كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ
يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما جرى عليه الناس فكان
ذلك في العادة الاتفاق ظنا كالقول ظاهرا لا انه كالقول ظاهرا لا انه غير قطعي
وح ينتهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن

[illegible] المجتهدين [illegible] عدد التواتر [illegible]

الحاصل به

٥٩

الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار في وجوب العمل به احتج المخالف
وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه
لم يجتهد بعد فلا راي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه
لكنه لم يبح خلاف رايه رواية لاحتمال رجحان ما ضده المنكر حتى يظهر عنده او وقره
فلم يخالفه تعظيما له او هيبة المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول
انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا
مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا و
لا حجة والجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك
السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما اراد جلد الحامل ما جعل الله لك على ما في بطنها
سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة لما نهى عن المغالاة في المهر ايعطينا الله
بقوله وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات
في الحجال وكقول عبيدة لعلي عليه السلم لما قال تجدد لي راي في امهات الاولاد انهن
يبعن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه
التتبع للآثار قال المخالف الآخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظني في موافقتهم
فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال
الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف
الاحتمالات فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة
في الفتيا انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان الحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما في عصرنا وايضا
الحاكم بها يوقر دون المفتي والجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها
والفتيا والحكم سواء لانكار الحكم الخاطئ للفتيا واعلم ان هذا كله اذا انتشر في اهل العصر ولم
ينكروا اما لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم
قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم فان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما افاد القطع

قال مسئلة لا يشترط فى انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين غير مشترط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو لحظة لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون فقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط فى السكوتى دون غيره وقال امام الحرمين ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان دلالة الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يكون لهم مدخل فى الاجماع او لا لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون فاشترط انقراض عصرهم قال قالوا يستلزم الى اقول القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم الاشتراط يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدى الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده فيعمل باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثانى لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعيناه الجواب ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك فى الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر لم يعتبر اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر خلافه من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف الميت كالحى

والاول يمنعه بانه اذا تغير اجتهاد بعض المجتهدين المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده

بعض

بعض وجد من الامة وهو متحقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه واذا وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول لمخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده كالقول بعضهم وقول غيرهم قال مسئلة لا اجماع الا اقول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند اجمع الامة على الخطا ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فايدة الجواب اولا منع الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا ان يعكس بانه لا يجوز الحكم الا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال مسئلة يجوز الى اقول قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا والصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظنى الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابى بكر اجمع عليها قياسا على امامته فى الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وكاراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اثبته على بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هو احد واقل الحد ثمانون قال مسئلة اذا اجمع الى اقول اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجوز حدوثهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان يطا المشترى البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطى يمنع الرد وقيل الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ فقيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها

لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة قلنا فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون من غير دليل ولا قايل به مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة ابى بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج مسئلة اذا اجمع على قولين لم يجز احداث قول ثالث عند الاكثر كوطى البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال كله له وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية فى الطهارات قيل تعتبر وقيل فى البعض والتعميم بالنفى ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوعة كالبكر وكالجد وكالطهارات ولا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه موافق فى كل صورة مذهبا لنا ان الاول مخالف الاجماع فمنع بخلاف الثانى كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمى ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمتنع يقتل ولا يصح وعكسه اتفاقا قالوا فصل ولو لم يفصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه ولا امتنع القول فى واقعة تتجدد ويتحقق فى مسائل الكل والغائب قالوا يستلزم تخطئة كل فريق وهم كل الامة قلنا الممتنع تخطئة الامة فيما اتفقوا عليه الاخر اختلافهم دليل انها اجتهادية قلنا تادفعناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد قال ابن سيرين فى مسئلة الام مع زوج واب بقول ابن عباس وعكس آخر قلنا لانها كالعيوب الخمسة فلا مخالفة للاجماع

اليه في الطهارات تيممها ووضوءها وغسلها فقيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يعتبر في شيء منها ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والرتق والقرن فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة فقيل لها الثلث من اصل المال في مسئلة الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المص التفصيل فقال ان كان القول الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فهو والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا او للاتفاق على انه يرث وكالنسبة للاتفاق على انها تشترك في جملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا قلنا اما الاول فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما الثاني فلانه لم يخالف اجماعا ولا قائل سواه فجاز وقد وضعه مثال هو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقال الاخرون انه يقتل ويصح فلو حاز ثالث وقال يقتل ولا يصح او قال لا يقتل ويصح لم يكن ممنوعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا لنا لم يخالفه الكل فيما اتفقوا عليه لانهم لم يتفقوا على عدم التفصيل قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلة الام والتحديث بالقول الثالث مستفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب منع لزوم اتفاقهم على عدم التفصيل بان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل والمانع العمل بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة يتجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم ويجمع ذلك مسئلة مستحق الذي والغايب قالوا ثانيا فيه تخطية كل الامة لان الادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطية كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطأ فيه الاخر فلا المخالف الاخر وهو القايل بجواز مطلق قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيه العمل بما يودي اليه الاجتهاد فيكف كل قائل فيه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع ما اتفقوا

عـ

بجوز احداث دليل آخر او تاويل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فيجاز وايضا لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المومنين قلنا ما ول فيما اتفقوا والا لزم المنع في كل متجدد قالوا يامرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه مسئلة اتفاق العصر الثاني على احد

71

على مرفع القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديه ولو سلم فهو دليل جواز الاجتهاد ما لم يستقر اجتهادهم واجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جايز الامكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك من قسم الجايز لان ذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال يجوز ان قيل اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يتعرضوا له الاكثرون على انه جايز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قولي بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جايزا وايضا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك لان الناس في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شيئا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يعدون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل المومنين لان سبيل المومنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه ماول بان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة يتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف والمعروف عام لانه معرف باللام فيامرون بكل معروف فلو كان معروفا لامروا به فلا يجوز التصريح الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف قال مسئلة اتفاق اهل اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فاتفق العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاكثرون

على احد قولي العصر لا بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والغزالي والامام ممتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا
في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح عن عمر كان ينهى عن المتعة وقال البغوي ثم صار اجماعا الاشعري العادة تقضي بامتناعه
واجيب بمنع العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب
بمنع الاجماع ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو استقر خلافهم ثم نجوز وليس بحجة لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم قالوا لم
يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان بموت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة
الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع الامة على الخطا والسبع باباه واجيب بالمنع والماضي
ظاهر الدخول ليتحقق قول بخلاف مرايات متن

واحد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة و
بعضهم ليس بحجة وحكي انه بعيد الا في القليل بل بعيد انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد وقع
قليلا اما بعد فلانه لا يجمع الاعم على بعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فلاختلاف
الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان
يمنع عن المتعة اي متعة الحج لا العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال
الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يزال احدى الطائفتين
تنصر على مذهبها الجواب منع قضاء العادة وفيه لو امتنع لم يقع وقد وقع الثانون
لو وقع قالوا لو وقع لكان حجة يستلزم الاعادة تعارض الاجماعين اجماع هو لا على
عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال عادة الجواب لا نم اجماع
الاولين اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول وتمنع الاخر ولو سلم
فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا
تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم
يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني بمعنى
انه لا يجب العمل به وهذا او ذاك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي
بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه الثانون لحجيته قالوا لو لا لو كان حجة لتعارض
الاجماعان وقد تقدم تقريره وجوابه قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا لمخالف
القول الاول بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم
فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بانه لم يستقر عليه راي ليس قولا لاحد قالوا
قالوا ثالثا لو كان حجة لكان بموت بعض الصحابة المخالفين يصير قول الباقين بقول واحد
يوجب ذلك اي اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو غير
اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام لجعله اللازم وان كان الاكثر على
خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من تقدم وخالف في عصرهم بخلاف صورة

حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال الجاحظ وهي كالتي قبلها الا انه يكون حجة اظهر لانه قول الغير بهم على خلافه بين
مسئلة في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجماعا على الخطا لو لم يحكموا في واقعة الناف
اتبعوا غير سبيل المؤمنين متن مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة جميعا لنا دليل السمع واعترض بان
الارتداد يخرجهم وردبانه يصدق ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطا متن

النزاع والثاني نفى الاخر هو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع كل الامة
الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف بالادلة السمعية والجواب منع انتفاء
اللازم لان الاحياء ليس كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لانه لم
يثبت قوله بالموت لبوته فان قيل يدخل من لم يات ايضا قلنا الفرق ظاهر لان من لم يات
لا هو مجمع ولا قوله خلاف غيره به قال اتفاق العصر الثاني اقول اذا اختلف اهل
العصر ثم اتفقوا هم بعينهم بعد الاختلاف من غير استقرار الخلاف فاجماع وحجة
وان ليس بعيدا واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون
قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة ومن اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه
وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها اسنادا لا دليلا وجوابا
الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا القول بعينهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور
خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر
من خالفهم ممن الموتى فهم بعض الامة قال مسئلة اذا اختلفوا اقول يجوز ان
لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اذا لم يعملوا على وفقه
لمعارض فلا انه اجماع على الخطا واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلفوا
في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطا فان عدم القول غير القول
بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي لجوازه
الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين
الجواب تأويله بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد بين انه ليس سبيل المؤمنين بل
من شانه ان يكون سبيل المؤمنين قال مسئلة المختار اقول يمتنع ارتداد
كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع
السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان
الردة يخرجهم عن ان يكونوا امة فلا دلالة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا الامة فالجواب

فاين نفى الزيادة فان ابدى مانع او نفى شرط او ستصحاب فليس من الاجماع فى شى متن مسئلة يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد
وانكره الغزالى لنا نقل الظنى موجب فالقطعى اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك الاول قاطع
والثانى مبنى على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين متن مسئلة انكار حكم الاجماع القطعى ثالثها المختار ان نحو العبادات
الخمس يكفر متن مسئلة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كنفى الشريك ورؤية البارى ولعبد الجبار فى الدنيوية
قولان لنا دليل السمع متن

قال فمنع ان يصدق ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ... قطعا وهو اعظم الخطا

قال مسئلة ... اقول ... [illegible]

بالاجماع ... [illegible]

قوله ... [illegible] وجوب ... [illegible]

... [illegible] ... الاجماع ...

قال مسئلة يجب العمل ... اقول الاجماع المنقول بخبر الاحاد ... [illegible]

[illegible]

قال مسئلة ... اقول ... [illegible]

قال مسئلة التمسك ... اقول الاجماع ... [illegible]

ويشترك الكتاب ... [illegible]
ضرورى من وجهين الاول ان كل واحد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضرورى لا ينافى كونه ضروريا وربما
بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها
او نفيها وثبوتها غير تصورها وثانيهما التفرقة بينه وبين غير الضرورى وتقدم مثله قال القاضى والمعتزلة الخبر الكلام الذى يدخله الصدق
والكذب واعترض عليه بانه يستلزم اجتماعهما وهو ممتنع لاجتماع فى خبر الله تعالى اجاب القاضى بصحة دخوله لغة ورد بان الصدق الموافق
للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه وقيل التصديق او التكذيب فيرد الدور وان الحد لا بى ولجب بان المراد قول احدهما

قال ... [illegible]

قال ويشترك ... اقول قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل
واحد منها ... [illegible]

[illegible]

والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشا لانها لا خارج لها ولذا لا تحتمل صدقا ولا كذبا ولو
خبر الكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق بينهما كذلك ولو قال للرجعية طلقتك لسئل من الخبر صدق وكذب لان
الحكم اما مطابق للخارج او لا والجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه والثاني فيهما ليس بصدق
ولا كذب لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان المعنى افترى ام لم
يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او اقصد او لم يقصد للمجنون قالوا غالب عايشة ما كذب ولكنه وهم واجيب بانه ما كذب
عمدا وصل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون في شهادتهم وهي لفظيه متن

٦٤

يلزم منه عقلا وقد صرح بان ذلك المعتمد مخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فلانه
لم يلزم وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القايل فانه عقلي ومدلوله الطلب ثم ذلك
الاول في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ولنعني بالخارج ما هو الخارج
عن الكلام النفسي الدال عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم

طلبت

بالنفس من غير ان يشعر بان له مدلولا متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام
لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير
الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا ويسمى النص تنبيها وانشاء ويندرج فيه
الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يسمونه
اما ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي
ولا لغيره ويخصون التنبيه والانشاء بالآخر منها ويعدون منه التمني والترجي
والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب وتحقيقه مكان غيره اقال
والصحيح الى اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبها ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا
وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار
وفي الشرع تستعمل اخبارا ايضا انما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث حكم وقد اختلف فيها
والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية
فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار
وهي احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما لكان خطأ قطعا وايضا لو كان
خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود
مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان
ماضيا لم يقبل صيغة التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا
وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل فان
اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يحتمل السؤال

وقوله لو قال للرجعية اخرى بطل الجامع بينه فانه لا يقع
وان اراد الانشاء ...

والكذب ليس فيه وذلك صحيح فلزم ان لا يوجد خبر وايضا فمن قال الكلام ليس ار...الاجماع
او الكشف بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي يوصف بالصدق
او الكذب لم يخطئ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فان ذلك
لم يرد وعليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به
فبهذا اعرفها اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وقد ارتضاه المص
وقال الجواب عنه ولنا ان نمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق
لنفسه متعلقه وخلافه والكلام ذكره في تعريفهما لا يضر ولا يخلو في علم خاصة اللهم الا ان يقصد
الزام خصمه ... ذلك ولذلك قال قول وما يقع فرع وروده على ايراد تعريفهما
لغة فتامل قوله جاء عدل بعضهم عن يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب
من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فلا يخلو الاان ويرد
الدور وقيل بل الحكم الاخبار فزاد ان تعرفه بنفسه ويرد عليه سوال آخر وهو ان الحد
للايضاح فهو ينافي اوالترديد فانه يوجب الابهام والجواب ان المراد بالترديد ليس هو
ان احدهما واقع ولا نعلمه فيلزم الابهام والجواب ان المراد به وليس هو ان احدهما
بل قبوله لاحدهما فلا ابهام في قوله الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحد وقول بالحسن كلام
يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج عنه نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام
بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي الكلم
قايم وضارب وعالم وما يشابهه نحوه يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد
عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه نسبة
غير ضمنية لانها جملة تامة نسبة ما بها الاعتبار من الان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب
هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القايل
لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب فلا بد للحسن ان يقول اردت
بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة ونفيها ان يكون هو مدلوله الذي وضع له الا انه

فيه . واعلم ان الذي قال انه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في
الذهن وهو الوجه وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها على
التنازع فيه قال الخبر صدق او كذب اقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم
اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما
مطابق للخارج او لا مطابق فالمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا والا مطابق
اما مع اعتقاد انه لا يطابق او لا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق
ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال
انه حصر فيهما اي في كونه افتراء او في كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا
لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان
المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد واجيب بان المراد افترى ام لم يفتر فيكون
مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد افتعمد
فيكون كاذبا او لم يتعمد فلا يكون خبرا او على ان الافتراء اخص من الكذب
ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه
وهم مثل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب
والجواب انه مؤول بانه ما كذب عمدا ...
... وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما
بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته لما في الخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب
لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما الاخبار ... لان من قال انه
يكذب ... لا عن علم وان كانت الشهادة بمجرد اللفظ ...
... واما لانهم زعموا انها شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر
بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه

واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجري الاطناب فيها اكثر من ذلك
قال وينقسم الى ما لا يعلم الى اقول الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه
والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول
وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس
الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو خبر التواتر واما ضروري بغيره
اي يستفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد
نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في العقليات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني
وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث
وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب
وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية
فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر
مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لطريان مثله
في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع خبر
وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل
مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع و الضرورة
واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه
بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة

تقسيم الخبر الى المتواتر والآحاد

قال وينقسم الى متواتر والى اقول الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد
والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا
تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم
صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقراين الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان

القرائن ما يلزم الخبر من احوال في المخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر
ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او
نظرا ثم اتفق العقلاء ان خبر المتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية في ذلك
وكذا البراهمة وانه بهت ومكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد
النائية كمكة والبصرة والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها
انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على
كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخر قطعا لانها من
منها بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع
جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم به يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير
بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه
عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وآله فيكون باطلا
ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين العلم بالضروريات واللازم
باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا
بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه
وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري
وهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم
والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة هنا ثابتة ط
وعن الثاني بانه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة
والعسكر مؤلف من الاشخاص فهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن
الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل
بشرائط التواتر فيحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انما يرجع

الضروري

46

الضروري وغيره من المحسوس او الضروري من نوع آخر فقد يحصلان لا لاحتمال النقيض بل
بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز البهت والعناد
من الشرذمة القليلة والا ورد عليكم خلاف السوفسطائية قال والجمهور الخ اقول
لما اذ قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري ام
نظري والجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقيل
الغزالي انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى
توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا قطعيا بما ذكرنا من المتواترات
مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لكان يسوغ الخلاف فيه فلو ادعى ذلك مع
لم يعد بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل
الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا اشتباه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه
الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين
فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج
اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه
منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك
ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجته
والمنكرون على آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات
لان حصول العلم ولا اشتغال به كيف حصل والجواب المعارضة والحل اما المعارضة
فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل
فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
من كونه ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر الخ اقول قد ذكر في التواتر شروط

صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها
تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب
عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم
لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والوسط اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين
في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شروطا اخر
وهو كونهم عالمين بما اخبروا عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل فباطل
لانه لا يمتنع ان بعض المخبرين مقلد فيه او ظان او مجازف وان اريد وجوب
علم البعض فهو لازم مما ذكرنا من الشروط الثلثة عادة لانها لا تحكم الا والبعض عالم قطعا
واما كيفية حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما الحق
فالضابط عنده حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لان الضابط
في حصول العلم سبق العلم بها كما يقول من يرى انه نظري قال وقطع [illegible] عدد
في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل
بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ورد عليه ان وجوب التزكية
مشترك الالزام لان العول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيده فيعلم كذب واحد
فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة بكيفية والاجتماع في الشهادة
مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم
وقيل عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم
العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم ليحصل العلم بخبرهم
اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل كيف وضابطه ما حصل
العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد
مخصوص لا متقدما ولا متاخرا الى ان قيل حصول العلم كما يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا
بعده على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل

العقل

العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك وتنقطع ايضا باختلاف القرائن
اللاحقة في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم والقرائن
الزائدة في الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كتخايل الملك باحوال
الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت
كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب
قال وشرط قوم امور اقول ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر اما
المختلف فيها فقال قوم شرط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار
النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال
في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى اذ نقل منهم — تمام
وهي انما قالوا ليسار عدد التواتر ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل
ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم
يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم
الا لا يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم
عادة لخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون
ذلك قال وقول القاضي اقول قال القاضي وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة — ابو بكر
لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط ان تستوي المخبرين
والواقعة والمخبر من كل وجه لا على من تفاوت افادته العلم بتفاوتها وذلك
بعيد جدا لتفاوتها عادة قال مسئلة اذا اختلف اقول اذا كثرت الاخبار
في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن
او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم
فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان
لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع علي عليه السلام في حروبه من انه هزم كذا

مبحث خبر الواحد

وقيل في احد كذا الا بغير ذلك فانه يدل على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تفيد السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بالعادة قال خبر الواحد الخ اقول قسم من الخبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد الا بعده فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلثة قال قد يحصل الخ اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن ونعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة و قال قوم ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغيرها فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم بغير قرينة لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر التواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بل واقع واللازم باطل لان العلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع المقام الثاني حصول العلم فيه بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك والاكابر مملكته فانا نجزم بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق

قال في شرح الشرح اي خبر الواحد خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد والمستفيض نوع منه انتهى وتوضيحه انهم اصطلحوا في الواحد عدم بلوغه حد التواتر فالترديد بين المتواتر والواحد حاصر بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما بخلاف المقتصر بما افاد الظن فانه يحصل الواسطة بينهما عنده فيجوز ان يكون المستفيض قسما ثالثا اذا افاد القطع [illegible] فكانه حمل قوله ومن الخبر على ان المراد من الخبر الواحد واخذ في معنى المستفيض عدم البلوغ حد التواتر كما هو الظاهر من موارد استعماله ولعل يمكن ان يجعل التقسيم للمستفيض [illegible] تقسيما ثانيا للاصل الخبر [illegible] بما لم يبلغ حد التواتر [illegible] الاقسام كما في [illegible] الحيوان [illegible] الشرح [illegible]

اليه شك واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليس شرطا في افادته العلم على ما لا يخفى فقوله لخبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احمد انما نقل ان خبر العدل يفيد العلم ويطرد والنظام ايضا فرقة فقال بتقدير افادته للعلم مع القرينة وفرقة يقولون بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اذ تكلمنا على امتناع افادته العلم بلا قرينة بما دل كونه يفيده اليه بقرينة من لزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تاتي في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يتخلف عنه العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم تجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا اولا لو لم يفد العلم لما وجب العمل به اجماعا ولولا انه يفيد العلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما في العموم مما دل تخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع قال مسئلة اذا اخبر واحد الخ اقول اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكره عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قطعية قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا بصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما عليه نفيه اثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه ويتقرر عدم الحسم في ذكره عليه السلام للاكثار صغيرة وهي جائزة على الانبياء

وان بعدت قال مسئلة اذا اخبر الى اقول اذا اخبر واحد بحضور خلق كثير ولم يكذبوه
فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا
وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او
غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم
وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يتوهم لعلهم ما علموا او علمه بعضهم
او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا انفرد الى
اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقله مثل ما يشارك فيها
مدعيه سببا بعلم خلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة
بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم به
قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران
قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة
على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف يجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم
ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي
على نقله ومنها ان معجزات الرسول عليه السلام كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين
الجذع الذي كان يستند اليه حين الخطبة لا غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل
احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى ومس الحاجة اليه لم
يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن
العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها والجواب ان انتفاء الحامل
يعلم بالعادة كما يعلم اكل الطعام واحدا واما كلام عيسى عليه السلام في المهد فان كان
بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فنقول لم يكن فليس مما نحن فيه
واما المعجزات فكذلك اي لو كثرت مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع
انا لا نم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها انما تنقل مستمرين الناس وقد استغنى

عنهما

عنهما وعن استمرارها بالتواتر ابتداء على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان
واما الفروع فليس مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما نقل نقلا يعلم
من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا استغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الاخر
ايضا لكونهما سائغين والخلاف في عدم الجواز بالترجيح في تعيين الاولى منهما قال مسئلة
التعبد الى اقول التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين
جائز عقلا لا بد على الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف
اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضنا على عقولنا فانا نعلم انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي
الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل
لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا ان كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس
الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لاخر
وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم الذي يلحق المخطئ ساقط عنه اجماعا
فما هو الا كالشهادة ويقول المفتي والشاهدين اذا خالف ما في الواقع وهذا انصح مستندا
ونقضا بالاستقلال الاتي هذا بالنسبة الى المجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند
تساوي الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول التوقف
وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو يجوز العمل
بايهما شاء من غير ورود ه قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد في الاخبار عن الله تعالى
وهو باطل بغير معجزة اجماعا فالجواب لا نم الملازمة لان العادة قد قضت بان
من ادعى النبوة بغير معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يقضي ذلك الى كثرة الاكاذيب
فيه عادة بخلاف الاخبار قال مسئلة اقول قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد
واتفقوا بعد على انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاشانية والرافضة وابن داود
والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع

وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة
والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة
التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد
والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره
قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر
عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك
في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي
بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد في الربا
في النقد وعمل الصحابة وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون
حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يكاد يستوعب النظر فيه
الا بالتطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول لم قلتم لا لزم ان العمل
في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان
يكون به عملا لجواز ان يكون السبب غيره والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة
تحيل كون العمل بغيرها الثاني ان قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه
محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر
فاطمة بنت قيس في السكنى وقال كيف نترك كتاب الله بقول امراة لا نعلم اصدقت
ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن
عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب ولقصوره
عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بالقيام بما ذكرتم عن كونه
خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار
مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها
وافادتها الظن لا لخصوصيتها كظاهر الكتاب والمتواتر مع الاتفاق على وجوب العمل

بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام
مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه قال استدل اولا وقد استدل
من قبلنا بظواهر لا يفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وجه الاحتجاج ان العمل بها هنا موجب لامتناع الترجي مطلقا والطائفة من كل فرقة
لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في
الفروع سلمنا لكنه ظني فلا يجري في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزلنا من الاية وعد
بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يصح قصدوا
التشريع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل به القران سلمنا لكن اين وجوب العمل
ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل على ان
العدل بخلافه وهو ايضا ضعيف لانه مفهوم المخالف وهو ضعيف وان سلم فالاستدلال
به في الاصول فلا يجدي قال قالوا اولا المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا
انه تعالى قال ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن
فذم باتباع الظن والنهي والذم دليلا الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر
الواحد لا يفيد الا الظن الجواب ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظني في اصل
يلزمهم ان لا يتبعوا النفي به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاكثر
وفي الازمان وقابل للتخصيص وبغيره قالوا ثانيا توقف النبي عليه السلام في خبر ذي اليدين
حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلى الله عليه واله
كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب
انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في بعد الا بخبر الواحد مقبولا عن الرسول
فان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار مع حضور جمع كثير في الغائب
عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان كان ظاهرا في الغلط فظنه بعضا عن ...

بعض ذا تحملها

يفيد الظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين
اقول القايل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم
وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا
قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر الواحد العدل في مضرة الاكل ثم من يتكلم العقل
بانه لا يوكل في ذلك رجدار ريد ان ينقض ظنه فيتكلم العقل بان لا تقام تحته وما يجري
كذلك لانه مع ارعيه والبعث بتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد
تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح
عقلا وقد ابطلناه سلمناه لكن لا نم ان العمل بالظن في تفصيل مقطوع الاصل واجب
بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت الاحد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله
في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس
فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسألة اصولية فلا يكفي
فيها الظن واما الباقون فقالوا او لا انه ممكن فيجب اتباعه احتياطا الجواب انه قياس الخبر
اصل فلو كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادة العلم
لا للاحتياط فالجامع منتف وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر
وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيهما وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان
سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم
قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان
القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية
فظاهرة الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن المسألة
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم كما ورد الشرع بان ما لا دليل
فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل بعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع
قال الرابعة في **اقول** اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايط المعتبرة

في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان كان
ابلوغ والمنه الضبط يشيع يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب
فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل
ظن صدقه وهو المرجح يعمل كالفاسق لانه احتج اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في
الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا
منفردين لا يحضرهم عدل تحملها فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق المتوجهة اليهم تلك
الجنايات والمنزوع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة الثاني اذا سمع
وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر رواه ان قد تحمله سمعه قبل البلوغ
فانها مقبول اما اولا فقياسها على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى
بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما
في مثله ما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدليل عليه كتب الحديث وانهم لم يكونوا
قط عن تحملهم اقبل البلوغ ام بعده ولم يفرقوا بينهما فالبين وانهم وان احتمل
الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فاجماعهم على احضار الصبيان مجلس الرواية
واسماعهم الحديث ولم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقيل ان ذلك متبرك وكذلك
يحضرون من لا يضبط **قال** ومنها الاسلام اي **اقول** الشرط الثاني لقبول خبر الواحد
الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار
على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وقد صرح به وذلك ان
شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مع الكفرة مسلما ان واما
ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق في العرف المتقدم
علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا ويحمل قبلها
ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق

قوله الرايا ما هو شيع رؤس الاكثر من الرطب والعنب
بشيعها ثمرا او زبيبا على تقدير جفافها

به ولا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور
تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب قال والمبتدع اي
اقول ما ذكرناه في حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مستندا ما بدعته يقتضي التكفير
وقد يكون بدعته لا يقتضيه فان كان يقتضي التكفير فيكفره قوم ولا يكفره قوم فمن
كفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره به فهو عنده كالمبتدع الواضح
وستذكر حكمها وان كانت لا يقتضي التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان
واضحا كنفي الخوارج استباحة الدماء وشنوا الاغارة واخذوا وسبوا رده
قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال الله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق
ثم قال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظهر صدقه والمختار رد
لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث فاولا لكونها متواترة والحديث احادا
وثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما تناوله
اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص بتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها
لم يخص وذلك فاسق مردود والحديث مخصص لانه يوجب العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق
ظاهر اذا ظهر صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قبل كالحنفي وهو امام الحق تبعه
ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة وروايته وهو اجماع على قبول
رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم
الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة
بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاولى
وجعلوه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض مسائل
الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك
اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما
بين في موضعه فهذه حال العقائد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل كحنفي

شرب النبيذ ولعب الشطرنج من مجتهد يرى حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس
بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظ وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه
يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقنا به لفسقنا بواجب وانه باطل
بالضرورة فان قيل الشافعي احده لشرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب
قلنا الصحيح عدم الحد عليه وان حده فلظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق
ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته قال ومنها اقول الشرط
الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح
طرف الاصابة فلا يحصل الظن قال ومنها اقول الشرط الرابع عدالة الراوي
وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة قولنا دينية ليخرج
الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة
ليخرج المبتدع اذ لولا ذلك لقبلت روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسية خفية فلابد
لها من علامات يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور وهي الكبائر والاصرار
على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة
فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي عليه السلام السرقة
وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وقال
بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان
دلالة الكفار على المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف
ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان
يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار
على الصغائر فرجحه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغائر

فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن
بحبة وأما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع
مع الأراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من
غير ضرورة وتحمله على ذلك لأن مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال وأما الحرية
أقول هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر
في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة
للمشهود عليه لأن أمر الشهادة أضيق بالاحتياط لقوة البواعث على ترك
الطبع والاهتمام بأمر الخصومات ولأنه خاص فالتهمة والعداوة تورثان فيه
والخبر عام وأيضا فإنه يدخل فيها لخصوصها الكذب ولذلك ترى من كثرة شهود الزور
ما لا تراه من كثرة رواة المفترين قال مجهول الحال أقول المجهول الحال أي
من لا يعلم عدالته لا تقبل روايته وروي عن أبي حنيفة قبول رواية المكتفي بسلامته
من الفسق ظاهرا لنا الأدلة كقوله ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن
دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول مخالف في
المعلوم عدالته بدليل هو الإجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه
صورة النزاع وهي المجهول وأيضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه
كالصبي والكفر فإن المانع يطلب عدمهما ما لم يتحقق قالوا أولا الفسق شرط وجوب
التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق
فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم أنه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم
من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل إلا بالخبرة به أو
بتزكية خبير به له واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة والأظهر
أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه الأكثر قالوا ثانيا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
وهذا إذ يوجب ظنا وكذلك أسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب

أما أولا فبالمنع أن هذا الخبر يستوي فيه صدقه وكذبه فلم يعلم عدالته وأما قصة
الأعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لأن الإسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعد
ما ينقض العدالة وأما ثانيا فلأنه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم إن
يتبعون إلا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل إخباره كإخباره بكون اللحم
مذكاة وبكون الماء طاهرا أو نجسا وبرق جاريته التي يبيعها إذ في الكل
لا يشترط العدالة ويكتفى بظن صدقه الجواب أولا بأن ذلك ليس بمحل النزاع إذ محل
النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بأن الرواية
أعلى مرتبة من هذه الأمور الجزئية لأنها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في
ذلك القبول في الرواية قال مسئلة أقول الأكثر على أن الجرح والتعديل
كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب
اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل
يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الأول التعديل شرط للرواية فلا يزيد على
مشروطه أي لا يحتاط فيه إلا ما يحتاط في أصله كغيره من الشروط وقد اكتفي
في أصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كأصله واعلم أنه
لا يتم مدعاه إلا بأن يبين أنه لا ينقص عن أصله حتى يثبت له أنه يجب في الشهادة
اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فإنه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني
قالوا أولا شهادة فيجب العدد كسائر الشهادات وأجيب بالمعارضة بأنه أخبار
فيكفي الواحد كسائر الأخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد أحوط لأنه
يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث وأجيب بأن الآخر وهو عدم اعتبار العدد
أحوط لأنه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث وأما المذهب الثالث فالعلة
فيه من الأولى جوابا عما قلتم إذ يحمل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة
في مخبر فيكفي الواحد فيعارض بأنه شهادة فلا يكفي أو بأنه أحوط فيعارض بأن الآخر

احوط **قال** مسألة قال القاضي ا ه **اقول** قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق
في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر
السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون
التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم الاسباب بها كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف
فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض
واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول انما يلزم
في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني الجرح
على اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف
ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما
بانه لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح
والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان والجواب انا لا نم انه يثبت مع
الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعي على انه
يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة
فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا والمقلد يبني على الجرح المجرد
قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده
فلا يكون مجتهدا اذ يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما
بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس
قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما
بقول غير العالم باسبابهما لا يثبت مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت الماخذ والمبطل
اجتهادية **قال** مسألة الجرح ا ه **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح
مقدم وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان
غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظن فطن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور

والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه
كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظ
هذا اذا اطلقاه واما اذا عين الجارح السبب ونفاه العدل بطريق يقيني مثل ان
يقول الجارح انه قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك
اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح **قال**
حكم الحاكم ا ه **اقول** هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادته احدها
كان حكم العدل لان من يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لو لم يكن تعديلا لما كان
يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول
الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فقيل
اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل وثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا ما
من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي
الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس
جرحا له لجواز ان يعدلا ويقبلا ولا ريب عليهما اذ ربما لمعارض كرواية او شهادة
اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب
ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ
اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك امثالها من خلاف البسملة ومسائل الاصول
كما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك
كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان وراء النهر
موهما انه يريد جيحون وانما يريد به غيره لان قصده بذلك غير واضح **قال**
مسألة الاكثر ا ه **اقول** اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم
العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن
اعني بين علي عليه السلام ومعوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من

من يقع في الكلام هو المتواتر بانه عن صو

الطرفين وذلك لان الفاسق من الطرفين غير معين فطلا ابهم مجهول العداله فلا يقبل
واما الخارجون عنها فكثيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا
فانه مردود ولنا ما يدل على عدالتهم من الايات كقوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث كقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب
وقوله في حقهم لو انفق احد ملء الارض ذهبا ما نال مد احدهم ولنا ايضا
ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال
والانفس وذلك ينافي عدم العداله واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد
اي اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه ولا اشكال لو قلنا كل مجتهد
مصيب وهو ظاهر وان قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق
بواجب قال مسئلة الصحابي اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من
راى الرسول عليه السلام وان لم يرو عنه حديثا ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة
وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية وهي ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها
ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير فان يقال
صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا
للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعلا للمشترك
وايضا يلزم الحنث بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة
حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى
ان ذلك انما يتاتى في الصاحب لغة واما الصحابي بالنسبة المخصوص عرفا
باصحاب النبي عليه السلام فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث
فهم الملازمة منهما ولو كان لغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص

بعينه

بعينه الجواب فهم الملازمة منهما لعرف مجدد لا لانه في الوضع كذلك ولم يثبت
مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما يصح نفيه
عن الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصح النفي علامة
المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه ومن زاره وراه ولم يصاحبه
الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني مم بل هو اول المسئلة
والاول مم ولا يفيد المط لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم
نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال مسئلة لو قال المعاصر اقول من عاصر
الرسول وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهرا
لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة قال مسئلة العدد اقول
قد اشترط في خبر الواحد شروط عند قوم ليست هي بشروط عندنا كما شرطوا ذلك في
التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة
اما خبر اخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة
بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل
على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة عليه وعلى حجج المنكرين
ما تقدم في خبر الواحد من جانب عمل الصحابة والانكار عليه ما جوبهما وانفاذه
عليه السلام الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحوه
ولا نقض ومنها عدم الذكورة ولا يشترط فيقبل المراة ومنها البصر ولا يشترط
فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة ولا يشترط فيقبل للوالد
والمولود ومنها عدم العداوة ولا يشترط فيقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم
الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا
واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك
في الصدق ومنها العلم بالفقه والعربية ومعنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله

عليه السلم نضر الله امرءا سمع مني حديثا فوعى فرواه كما وعى فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة
والحق خلافه لان الاعتماد على خبره عليه السلم والراوي عدل فالظاهر صدقه
قال مسئلة اذا قال الخ اقول هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي
اذا قال سمعته صلى الله عليه وآله او اخبرني او حدثني وكذلك فهو خبر يجب قبوله
بلا خلاف وقد اختلف فيما هو دونه واحدة واحدة منها
وهو انه اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وآله حمل على انه سمعه بلا واسطة
فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال
وح فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه روايته اما
بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته
قال مسئلة اذا قال الخ اقول اذا قال الصحابي سمعته يقول امر بكذا او
نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا و
العدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما ليس صيغة او
شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف فيه والوهم فيه لكن
اعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده او بالعكس او ان الفعل يدل على الامر
امر ونهي ولا يراه غيره امرا او نهيا والجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد
منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال مسئلة اذا قال الخ
اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وبالجملة
شيئا من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان
الذي هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحقق يملك الامر
امرنا او نهينا فانه يتبادر منه امر ذلك الملك ونهيه وان كان محتملا صدوره
من الغير يجب لفظه قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر الشرع وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب

او البعض

او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس غلب في ظنه انه مامور
ويجب العمل بوجه مقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال
مسئلة اذا قال الخ اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه
ظاهر في تحقق السنة عن النبي وقد خالف الكرخي من الحنفية قلنا وله ما عدم من الظهور والاحتمال
فلا يكره قال مسئلة اذا قال الخ اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون
كما قالت عايشة كانوا لا يقطعون اليد في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في
ان النبي يطلع وانه اذا دل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان حجة لما ساغ المخالفة
لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق
قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول
نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنع قطعية المروي قال ومستند غير الصحابي
اقول من في تحت الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب في
كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا ابتداء بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجلها ان يروي
الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره
على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يرويه عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه
او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى
المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وح ان قصد اسماعه وحده او
مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرنا او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال و
حدث واخبر ولا يضيف الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما
قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه
او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه يعمل به ام لا
فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا
في سكوته ايهام الصحة وذلك يبعد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا

قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة
اخبار وعلى ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ
بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة فهو ان يقول اجزت لك
ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك ولاني ولفلان من الحديث
المعينين فالاكثر على جوازها واذا جوزناها فيقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة
والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض لا بتقييد اي لا يقول انه حدثني واخبرني
اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انباء عرفا وان كان بحسب اللغة الاخبار
لغة يتناول الايذان والاعلام انبأنا قال ازعم الوليد من الانباء وهذا بنائه الرواة
الامور وهذا الفعل يرى غير الهداة او المحبة بتباين كالعصيان ما هو كائم وقد منع
الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين للعموم
معينين فالظ قبولها لانها تشمل الاجازة لموجودين معينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد
ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة واما الاجازة
في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير معينين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا فالاظهر صحتها
واضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار
صحته لنا في صحة الاجازة انه اذن العدل ان يروي الا بما يعلم او يظن روايته وعدالته
ارضيه الرواية بالاجازة
وهذا اذن له توجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا انهما
ليعملوا بما هو فيهما وفي ذاك الا الاجازة بعد علم به كذلك لطلان ما يقوله ابو بكر
الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما لو قال تشهد اعلى بمضمون في الكتاب
قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم
يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأ بحضوره على الشيخ فانه لم يحدثه ويجوز الرواية
اتفاقا قالوا ثانيا نظير مسئلة الامام لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على
الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة

ما

ما لم يحتط في الرواية في شروطها ووجب العمل بخبر الرسول وان لم يعلم مضمونه
لو نهد بمثله لم يجز واما المناولة والكتابة فتشمل الاجازة بدلالة وجوابا فلم يتعرض لهما
قال مسئلة الاكثر انما اجوز قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو
عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى
نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظه بمرادفه وروي
عن ابن عمر وسيرين وابي بكر الرازي منع ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه
يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع تراد فهما
دلوا بهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه تجب صورته
لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلم
واحد والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك
اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيرهم انهم قالوا قال رسول الله
صلى الله عليه واله كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو
المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره
بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصد تلك الالفاظ منه اخرى ولنا ايضا انا
نعلم ان المقصد في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلم
نضر الله امرا الى الجواب ان هذا الاداء لا انه على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله كما سمعه
لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يوليه بالموجب فان من نقل المعنى ادى
كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا لو جوز ذلك يؤدي الى الاخلال
بمقصد الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم
على ما لا ينتبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير
حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصد بالكلية الجواب ان فرض تغييره في كل مرة مما
لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا

قال مسألة اذا كذب الاصل الفرع قلت اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته
عنه فقال لم اروه هذا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب
قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان
عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال ما ادري اني رويته ام لا
فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب
العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل
بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انهما قالا انه صلى الله عليه وآله قضى
باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري اني رويته ام لا فقد
وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني انه حدثه عن ابي والجواب انه اثبات على
الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا ولو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في
الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل والجواب
منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الذكورة والحرية
والعدد وامتناع الشفعة وامتناع الجر وعليه الغطا يشهد به دون العلم
قالوا انا لا نعمل برواية مع نسيان الاصل فعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية
وهو قد نسي حكمه فيه واللازم منتف والجواب منع انتفاء اللازم لانه عليه الحكم عند
مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لم يعملوا بحكمه والجواب
مطرقهم ان نسيان التراخي وطول الفاصل والتعقل وما ادى الى ذلك من حكم الابتداء نسيان
الرواية فلا يصح القياس قال مسألة اذا انفرد العدل اقول اذا انفرد العدل
بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت وصلى فاما ان
يتحد مجلس السماع او يتعدد واما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث
لا يتصور عادة غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل
وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله

وعدم

وعدم رواية غيره لا يصلح منافيا اذ الغرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم
اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده والجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى جزم
بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله
عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا
او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وفيه نظر اذا تعدد الرواة
فلو روى الزيادة عدل واحد مرة واحدة وتركها مرة فكما اذا رواها واحد وتركها عدد
الرواة ذلك على الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل ان يسنده عدل و
ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون على الصحابي او وصله
ثم يتركه اوانه في البين ويقطعوه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها قال مسألة حذف
البعض اقول هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي فالاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا
لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية كقوله لا تبيعوا النخلة
حتى تزهي او الاستثناء كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لم يجز حذفه للاخلال
بالمعنى المقصود قال خبر الواحد فيما اقول ان من القضايا ما يعم به البلوى كحاجة
الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل يسمع خبر الواحد فيه وذلك كخبر ابن مسعود في
مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام
من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع فذهب بعض
الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة لتفاصيل الصلوة و
وجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد و
الحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما يعم به البلوى ايضا
بل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لاستوائه بخبر الواحد اولى
بالقبول قالوا العادة تقتضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم ينقل الا آحادا
علم كذبه والجواب منع اقتضاء العادة تواتره لما تقدم من الصلوة فان قيل لو صح

عليه عليه السلم ان يلغيه لا عدد التواتر بملابودي اما لبطلان صلوة اكثر الناس كالبيع
والنكاح والعتق فلما لانم الوجوب وابطال الصلوة يكون فيما يبلغه خاصه واما البيع والطلاق
واخواته فانتفي فيه التواتر وان لم يحب او كان يكلف ماشاعه خاصه دون غيره
ويبين ذلك مراده ذه ما في قال مسئله خبر الواحد اقول خبر الواحد فيما يوجب
الحد الاكثر علي انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في
حكم ظني وجب قبوله قالوا قال عليه السلم ادراوا الحدود بالشبهات واحتمال
الكذب شبهه فوجب سقوط الحد والجواب لا شبهه مع الحديث الصحيح كما لا شبهه
مع الشهاده وظ الكتاب وان قام الاحتمال في الشهاده بالكذب وفي ظ الكتاب بان
يراد به غير ظاهره قال مسئله اذا اقول اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله
علي احد محمليه فالظ حمله عليه لان الظ انه لم يحمله عليه الا بقرينه معاينه وان كان ظاهرا
ظاهرا في معني وحمله علي غير ظاهره فالاكثر علي انه يعتبر ظهوره فيحمل علي ظاهره واليه ذهب
الشافعي رضه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته الي الصحابي لان
فعله ليس بحجه وقيل يحمل علي ما اوله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ
اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر يمكن ان يعمل بالخبر اذ ربما ظن
ما ليس بناسخ ناسخا وان لم يكن وان يعمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد فهذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان
عمل بخلافه اكثر الامه فالعمل بالخبر ينبغي الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينه فانه عند مالك
لما مر انه حجه قال مسئله الاكثر اقول خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا
من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد
منهما ما يثبته الاخر بالكليه فالاكثر علي ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم
وقال ابو الحسين البصري ان كانت العله ثابته بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم
الاصل مقطوعا به خاصه دون العله فالاجتهاد فيه واجب حتي يظهر دليل احدهما فيتبع
والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العله تثبت بنص راجح علي الخبر في الدلاله فان

كان

كان وجود العله في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف وهو
الا اولي وان تثبت العله لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر
ترك القياس بالخبر في مسئله الجنين انه عليه السلم اوجب فيه الغره وقال لولا هذا لقضينا
فيه برايه اي بالقياس ولولا للانتفاء الثاني لثبوت غيره فدل علي انه انتفي العمل بالقياس
لثبوت الخبر وكذا اخذ به الاصابع حيث راي انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك
بالخبر الوارد انه قال صلي الله عليه واله في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجه من
دية زوجها وكان يري ان الديه للورثه ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجه منها فاخبر
ان رسول الله صلي الله عليه واله امر بتوريثها منها فرجع اليه الي غير ذلك من الصور التي
تشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل
يعارضه ان ابن عباس خالف خبر ابي هريره وهو قوله صلي الله عليه واله توضؤا
مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضا بماء الحميم فكيف نتوضا مما عنه نتوضا
وبان ابن عباس وعايشه خالفا خبر ابي هريره انه قال قال عليه السلم اذا استيقظ احدكم
من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتي يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس
فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه اليد فكيف نتوضا منه
الجواب انهم لم يخالفوه بالقياس بل لاستبعاد دلالته لظهور خلافه ولذلك صرحا
بدل علي ظهور خلافه فقالا فكيف نصنع بالمهراس قلنا ايضا حديث معاذ اخر
القياس عن الخبر واقره عليه السلم عليه فكان الخبر مقدما قالوا ايضا انه لو قدم القياس
لقدم الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان الملازمه ان الخبر يجتهد فيه في امرين
عداله الراوي ودلاله الخبر والقياس يجتهد فيه في امور سته حكم الاصل وتعليله في الجمله
وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض
في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد
في الستة الامرين المذكورين وهما العداله والدلاله وظ ان ما يجتهد فيه في

اقول لا يمتنع في الخبر ايضا فتامل

مواضع الكثرة فاحتمال الخطأ فيه أكثر والظن الحاصل به أضعف قالوا الاحتمال في القياس
أقل فكان أولى وذلك أن الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره و
خطأه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك
والجواب أنها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور والمعارضة بها تستلزم في القياس إذا إذا
كان أصله خبرا وأنتم لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا على ما تقدم فيه الخبر
وأما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو إذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في
الفرع قطعيا فلأنه يرجع إلى تعارض الخبرين وأحدهما راجح فيتقدم الراجح وأما الوقف فيما
أوجبنا فيه الوقف وهو إذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فللتعارض
الترجيحين ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الآخر لعله المقدمات
لعدم انضمام القياس إليه هذا كله إذا كانا عامين أو خاصين فأما إذا كان أحدهما
أعم والآخر أخص فالأعم يخصص بالأخص وسيأتي في باب العموم والخصوص تفصيله قال
مسئلة المرسل إلى الأول ما ذكرنا كله حكم المسند وأما المرسل فهو أن يقول عدل ليس صحابيا
قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب أحدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو
قول الشافعي أنه لا يقبل إلا بأحد أمور خمسة أن يسنده غيره أو أن يرسله آخر وعلم أن
شيوخهما مختلفة أو أن يعضده قول الصحابي أو أن يعضده قول أكثر أهل العلم أو أن
يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا رواية عن عدل ورابعها أنه إن كان الراوي من أئمة نقل
الحديث قبل وإلا لم يقبل وهذا هو المختار لنا أن إرسال الأئمة من التابعين كان
مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره أحد فكان إجماعا وذلك كإرسال ابن المسيب والشعبي
وابن سليم النخعي والحسن البصري وغيرهم فإن قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك إجماعا فكان
المخالف له خارقا للإجماع فيكفر أو يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب لا نسلم أن المخالف
خارق مكفرا أو مخطأ قطعا إنما هو في الإجماع المعلوم ضرورة وأما الثابت بالآحاد أو
الدلالة الظنية فلا وقد أيضا أنه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجازم بالإسناد

رواية

٨٠

برواية الموهم لأنه تكلم من عدل في بيان الحديث وهو بعيد من أئمة النقل قالوا أولا
لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة أنه لو
سئل عن الراوي هل هو عدل جاز أن لا يعدله كما يجوز أن يعدله ومع احتمالي
التعديل سواء الشك ولا يحصل الظن الجواب أن هذا الاحتمال إنما يأتي في غير أئمة النقل
وأما الأئمة فلا لأنهم لا يجزمون الأئمة لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل
لقبل في عصرنا إذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة
لغلبة ذلك أي الإرسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فإن أهل زماننا يرسلون عما
ولا يدرون عمن يروون أي يعتبرون هذا في غير أئمة النقل وأما أئمة النقل فإن لم يكن تهمة
منع القبول فإنه يقبل وهذا إشارة إلى منع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا
ثالثا لو جاز قبول المرسل لما كان لذكر الإسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر الإسناد
إجماعا على العبث وذلك ممتنع عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير الأئمة
النقل ظاهرة وفيها أي النقل تفاوت مرتبتهم للترجيح عند التعارض وفي التفصيل رفع
الخلاف إذ اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا
سواء كان راويه من أئمة النقل أم لا قالوا أولا أرسل الأئمة التابعين كما ذكرنا
إلى ذلك لا يفيدهم تعميما فإن من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من أئمة النقل فلم يجب
في غير الأئمة قالوا ثانيا العدل إذا أرسل غلب على الظن أن المنقول عنه عدل وإلا لم
يجزم بما نقله الجواب منع ذلك في غير الأئمة لأنا نقطع أن الجاهل يرسل ولا يدري من
رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم أن بعض الناس
اعترضوا على الشافعي في قال يقبل المرسل إذا أسنده غيره إلى آخره وقال إنما شرط
إسناد غيره فبطل إذ العمل حينئذ بالمسند وزعم أن المرسل أن هذا وارد عليه وقد
لا يتصور إذا لم يثبت عدالة رواة ذلك الإسناد أو أنه لا يحتاج إليه
وأما غير ذلك من الشروط وهي الأربعة غير الإسناد فبطل أيضا لأن شيئا منها

والأصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم صح

العموم ... إلا أنها ... الراجح ... اللهم
الصحيح وقوله لا يحتاج إلى ... لا يحتاج ... بغير
وقوله ... الحجة
سواء ... من حيث الدلالة ... والا
لا يحتاج ... من حيث التأييد والتقوية
... ولا حاجة إلى المنة
فالعبارة ... الأولى
... صح
... عفي عنه

مباحث الامر

ليس بدليل والا لما عمل به بعد العلم بغير مقبول المأخذ غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل ويقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فانهم المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وفي قبوله نظير ما ذكرنا في المرسل والموقوف هو ان يكون قول الصحابي اومن دونه كما انتهى الى الراوي فانه مردود **قال** الامر ... اقول ... من السند في النص مما اشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع من امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدا بالامر ايا علينا بما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا يعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظ الامر وهو ا م ر كما يعني به مبتدا وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا ان القول المخصوص انما العلم عند الاطلاق لكان حقيقة فيه بغير قرينة فيهما فيهما والالم يتبادر في احدهما وهو فرد ليس متواطئا الا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في القول المخصوص والفعل لكان مشتركا اذ لا شك انه حقيقة في القول المخصوص والا لزم بطلان الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة يلزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيحاته فرجح والى الاشتراك فقد تقدم قال القائلون بانه متواطئ قالوا امر مشترك فان كان عاما وهو مفهوم احدهما وجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه اثبات اللغة بلوازم يدل على خلافه والا لوجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى ابطاله ولانه الاعم على الاخص كما ذكرنا واما

ثانيا

ثانيا فلانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه **قال** حد الامر ... اقول ذكر للامر حدود وفيها صحيح ومنها زيف فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لا على انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي ابي الحسين ولم يهمل ذكر الرتبة كما هو رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وانما اشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون **قال** واما المزيف من حد الامر فذكر انه فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما انه فيه فقال القاضي والامام الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور وهو تعريفه بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المأمور واقع في الحد من مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يجري الدور فيهما اي في لفظ المأمور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان يعلم المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعل مضمونه وهو طاعة ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور ولو قيل لمر الامر غير متصور حقيقته ثم يعرف كاف في معرفة الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل وقيل انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبر عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم احتمال الصدق والكذب اذ لا يخلو احدهما عنه والامر فانه لا يكون صدقا ولا كذبا وتنافي اللوازم دليل تنافي الملزومات وكيف يحمل احدهما على الاخر

جنساً للاخر وقال الغزالي انه اراده بالحدود والقرينة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم
لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار (اي الكلام النفسي)
اللفظ وتارة باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار
اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل
لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا فانه يرد ... عن عكسه وايضا يرد على طرده قول القائل (او تعجيزا)
لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاكيا له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر
عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول
بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قولا
لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عند من لم يعتبر ... وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل
مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يخفى
ان صيغة وان سقط الامر القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى لو كان
فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان الصارفة ما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها اي باعتبار (المراد ...)
ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ
وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاول عن النائم والساهي وبالثاني عن
صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثالثة عن التهديد والتعجيز والاكرام والاهانة
وغيرها وبالثالثة عن صيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه
بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد قوله ارادة دلالتها
على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل والصواب صيغة
وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يطلق عليهما واما باعتبار نفس
الارادة فقال هو الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر سلطان ضرب سيده عبده
فتوعده بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له فاذا امره
يدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويثبت عند السلطان عصيانه

له فيزول الكفارة ويخلص من الهلاك فههنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو من كمال الامر
ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا لكان مريدا الهلاك نفسه وانه
محال وقد اجيب عنه بان مثله يجري في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان
طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بانه اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر الشيخ
ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الارادة لوقعت المأمورات
كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم توجد لم تحدث فلا يتحقق تخصيصه
بحال حدوثه ما القايلون بالنفسي اختلفوا الى اقوال القايلون بالكلام النفسي اختلفوا
في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه
لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا اذ وجوبا وندبا مثل اوجبت و
ندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال
الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب
القدر المشترك بين الوجوب والندب اشتراكا معنويا وقال الاشعري والقاضي (وقيل مشترك بين الوجوب والندب)
بالتوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب
والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت الشيعة مشترك
بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على انها للوجوب ثبت ان
الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع
ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا كالاجماع على العمل باخبار الاحاد كما تقدم في الاخبار
تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظني في الاصول فلا يجري واجيب بانه لو
سلم فلو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر العمل باكثر
الظواهر اذ المقصود منها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا
ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس في سورة الاعراف في موضع الانكار والاعتراض

ولولا ان صيغة افعل للوجوب لما كان متوجها ولكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلا لازما
والانكار وثانيها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر
هو معنى الوجوب وثالثها ان العاصي تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب
اما الاول فلقوله افعصيت امري تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث وهي رابعها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك
بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان المعهود
وانه المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يعدل عنه الا لدليل
وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف
كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن التصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا
ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد
الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه يبعد اذ
قد يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني
وندبتك ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني
ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه تحقق الذم على الترك وهو حقيقة
الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم و
عدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب
احتج القائلون بانه للندب قالوا قال صلى الله عليه وآله اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب والجواب لا نم انه
رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون لمطلق الطلب قالوا

بل

ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا
اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب من وجهين
احدهما لا نم ان جعله لاحدهما بعينه بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب
وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انهم جعلوا الرجحان لازما للوجوب
والندب فجعلوه باعتبار صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون لخصوصية احدهما
للمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما و
الاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك والجواب قد مر
وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يعده القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت
لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل و
اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين — فيه نظر لا اتحاد في الحواس منع الحصر بل ههنا قسم اخر
وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال
اللفظ والامارات الدالة على المعنى عند الاطلاق القائلون بانه للقدر
المشترك بين الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن
بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا — للعدم
مسئلة صيغة الامر اي اقول صيغة الامر المجرد لا يدل على فعل المامور به مكررا
ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو
للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير كابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار
وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار
بالنسبة الى حقيقة امر خارج فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل — النعت
ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانه ظاهر
على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا

او غير مكرر فيتقيد باحدهما بصفة زائدة على الموضوع ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة
لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب اطلب ضربا ما فلا دلالة
على صفة الضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال في ذلك يفيد ان عدم الدلالة
عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالها لهما لا يستلزم ظهورها
في احدهما قال القائلون بالتكرار اولا اقول هذه حجج المخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا
اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكرر والجواب منع الملازمة اذ
لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه لا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في
النهي فوجب في الامر لانهما طلب والجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق
اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها
وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف
التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر
نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به والجواب لا نسلم
ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي وان سلمنا لكن النهي بحسب الامر فان كان الامر بالفعل
دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد
في ذلك الوقت فاذن كون النهي المقتضي للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فيثبت
به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها
مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد والجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به
وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها
ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار ان لم يكن
بالوقت قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر
يمنع الخلاف والجواب بانه من الاستقراء وان النظر كاف في مدلولات الالفاظ
قال مسئلة الامر اذا [illegible] اقول القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان

الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه
فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة
واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار فيهما مستفادا من الامر
لما ذكرنا فان علق على غير علة اي لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق
عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به فان السيد اذا
قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا لا يعد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار
ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر
الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا او
الاستقراء يدل على انه لتكرار نفس التعليق والجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا
والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص
ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر
الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى لان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط
بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة كما في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين والجواب ان التكرار
في العلة انما كان باعتبار ان وجودها يقتضي وجود المعلول وذلك منتف في الشرط
فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانما انتفاؤه يقتضي انتفاءه فلا يوجب التكرار بتكرره
قال مسئلة القائلون بالفور اقول كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور
واما القائلون بان المراد يحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه
للفور [illegible] وقال القاضي يقتضي الفور اما الفعل في الحال او العزم على الفعل
في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة هل هو للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل
بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي
فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي

فانه لو قال اشتراه مرة مقتصرا عليها غير ملزم لها تكرار دخول السوق [illegible]

عن الترك حتى ما اخرناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي
بل يدل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في
التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان التراخي والفور
صفة الفعل فلا دلالة عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال السيد لعبده
اسقني فاخر من غير عذر عد عاصيا بذلك للعلوم من الوقت ولولا انه للفور لما عد عاصيا
الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي انما يكون عند
الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كقائل
زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر
فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانه
تعيين الامر في الحال دونه للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز
وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى
الحال لان تحصيل الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال
وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيد الامر لانه طلب
مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يفيد الفور وقد تقدم تقريرهما
والجواب عنهما قد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد
اذ امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه ولكان
له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد
بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف
اما الملازمة فلانه لولا ذلك لكان الى اخر زمن الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم
والجهل يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشارة به في الامر ولا دليل من
خارج الجواب اولا بالنقض بالوجوب لجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما

يلزم

خارجي

يلزم لو كان التاخير متعينا فوجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان
اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا
سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو
فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور
من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل على الفور
والجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا
لوجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
لانه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم
في الواجب الموسع من انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر
انه يطلع بخصوص الفعل وكون العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال
طلب الفعل متحقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير
فوجب البدار ليخرج عن العهدة وبقي الجواب انه لا احتمال التاخير لانا انه مشكوك فيه
بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا من الادلة قال مسئلة الامام ابو الحسين قد اختلف
في الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف
الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك
الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول
لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا
وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا اخرا
انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا اي الامر والقاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك
في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القائلون
بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما
نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما

تحقق م

دون الضد لنا لو كان الامر بالشي نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل
الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب
النهي ويمتنع ان يكون طالبا بالامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا وما التكلم
ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف واما انتفاء اللازم فلانا نقطع
بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد
ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية
واما الضد العام فمتعقل حاصل لان الامور لو كان غافلا عن الفعل ومتلبسا به لم يطلبه
الآمر لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم
تعقل ضده والجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمنع الاستيناس به
في الحال فيطلب منه ان يحدثه في ثاني الحال لو سلم الكف واصح منه بالبت به
ولا حاجة في العلم به الا العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح
لا نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع قال القاضي لو لم يكن الا اي الاول لاصح الفاسد
لكان الامر بالشي هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه
واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات
النفس اولا والمتساويات الوصف النفسي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر
زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز
فان تساويا فيها فمثلان كسوادين او بياضين والا فان تنافيا باعتبارهما
يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان
كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم بالثلاثة
فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ يجوز الامر
والنهي عن ضده معا وقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع
ضد الآخر مع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة

٨٦

مع الخصوص ومع الراجح فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو
الامر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان اذ يريد افعل هذا وافعل ضده امرا مضيقا
كما يريد فعله وفعل ضده في زمن واحد وهو محال لانه تكليف بغير الممكن والجواب
ان يقال ما تريد بقولك هو طلب ترك ضده ان تريد انه طلب الكف عن ضده عن م
او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس المأمور به فان اراد طلب الكف منع انه
لازم للخلافين وهو اجتماع كل منهما مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان
متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشي يوجب اجتماع الآخر
معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون كل من الخلافين ضد الآخر
الآخر ولا بعد في ان يكون الشي ضدا للامر ولضده كما ان العلم ضد للشك وللظن
وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماع مع ضد الآخر هذا اذا اراد طلب الكف
وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المأمور به كما يشعر به السياق فلا يبعد ان
النزاع لفظيا في تسميته فعل المأمور به تركا لضده وفي تسميته طلبه نهيا وكان
طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت في اللغة ذلك ويكون حاصله ان الامر بالشي له
عبارة اخرى كالاخبار مثل انت وابن اخت خالتك وذلك لشبه كالتلفظ به
ان ينهى بها الكف العملية ويتمثل بها واصح القاضي ايضا بانه فعل السكون مثلا عين
ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني
تختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة
والجواب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال النهي الاول القائلون
بان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان الاولى الايجاب طلب فعل امره
على تركه الاتفاق ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عن فعل
المأمور به او فعل ضده وكلاهما ضده فيستلزم الذم بهما كان فهو مستلزم للنهي
عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه والجواب انه مبني على ان الذم بالترك منه

معقول الايجاب فلا ينفك عنه عقلا واما في تجويز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من
غير خطور الذم بالترك فعلى الابدال وان لزمه في الواقع فلا يرد ذلك ولو سلم فلا نسلم انه
لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل
لا عن كف كان الامر فعل طلب غير كف والذي يحقق فيه هذا المنع انه لولا صح
دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعا فان الآمر
بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به
الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب
الا به فواجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد
تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي واجب قال القائلون
الا اقول القائلون للحكم في النهي انه امر بالضد احتج المتمسكين الخاص وهو قوله
لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون تحرك
فطلبه طلبه والجواب وايضا فانهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك
فعلا لانه المقدور وليس هو فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد
فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون
الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك
الزنا فيحصل الثواب بها بقصده اداء الواجب بها وهو مردود واما ثانيا فبانه
يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد لجواز
الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فيكون
الامر بالضد فنقول يرجع النزاع لفظيا في تسمية الكف فلا نزاع في تسميته طلبه امرا
كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع في المعنى فانا نقول
به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف

وبطلان ذلك معلوم بالدين ص

ولولا الموافقة في ان النهي طلب للكف لما قيل قال والقاصرون في الامر اقول
القاصرون في التعميم اي الذين قالوا بان النهي يستلزم الامر بالضد لا انه نفسه
قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع
اضداده فيجب وتقريره قد مر والجواب اما اولا فبالالزام الفظيع وهو لزوم وجوب
الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما مر
قال والقاصرون في الطرد اقول الذين قصروا الحكم في النهي واقتصروا عليه في
الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان منهم
من النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو مذهب ابي هاشم فلا يكون
امرا بالضد واما فرارا من الالزام الفظيع في امر الزنا واللواط واما لان امر
الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فيستلزم النهي عن فعل هو فعل المأمور
وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما
للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح
وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال ومخصص الوجوب اقول الذين خصصوا
الحكم بامر الوجوب دون امر الندب فللامرين الاخرين وهو ان امر الوجوب
يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم
ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات
بالمندوبات منه وبخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون البعد
في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة الاجزاء
اقول الاتيان بالمأمور به على وجه مما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم
ان الاجزاء يفسر بامرين احدهما حصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المأمور
على وجه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان
فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار

هو ضده

والآخر سقوط القضاء ان فسر بحصول الامتثال به فقد

الا بستره قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فهو خروج عن النزاع
في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فقط قلنا لو لم يستلزم السقوط
لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان يأتي بالمأمور به
ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذ اخل لم يسقط
لذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا فان القضاء عبارة عن استدراك
ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء به على وجهه ولم يفت شيء
وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان
يسقط القضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين له حدثه آثما او ساقطا
عنه القضاء واللازم منتف اما الاول فلانه ان امر بصلوة بيقين الطهارة ولم
يفعل كان آثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه
يسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء اما الثانية فبالاتفاق والجواب اما اولا
فبمنع انتفاء اللازم بل نقول بأحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا يصح مثلها لان
المسألة مختلف فيها فلنا ان نلتزم [illegible] واما ثانيا فبان المأمور صلوة
بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بأمر فهذا واجب مستأنف والاول قد سقط آخر
ولا [illegible] وتسميته ثانيا قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضاء
لكان المتم للحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا
وهو ان الذي قد وجب قضاؤه [illegible] وانما فعل آخر وجب بأمر آخر والاتمام لم يجب
قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل قال صيغة الامر بعد الحظر
اقول من قال بأن صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر
على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا
علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي والا فلا [illegible] لنا غلبته في
الاباحة في عرف الشرع فيقدم على الوجوب [illegible] وذلك لان الاباحة هي

السابقة

٨٢

السابقة الى النهي في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان ورود الامر بعد النهي
مانعا من الوجوب لامتنع من التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك كذا
ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه شيء وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن
الانتقال الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب
حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام
الدليل الظاهر مع لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة
صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها قال مسألة القضاء اقول الامر بفعل مثلا في
وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء بل ثبت قضاء
فبأمر جديد كقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعضهم القضاء
يجب بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء
واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص
صم يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم
الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا تناول اصلا
ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمنزلة ان يقول
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما وانه اداء [illegible] لا قضاء الاول
ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصى بالتأخير وللخصم ان يقول اني ادعي انه امر
بالعبادة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها في الزمن كان المأمور به
بعد الوجوب مما بقي فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما
سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضروراته المأمور به غير داخل في المأمور به فلا
يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم
يعتد به كالصلوة والوقت فيه مثله داخل في المأمور به وقيد له والا لجاز التقديم

قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا يودى
فى اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد فى وقته وجب الاداء
بعده الجواب لا نم انه كالاجل للدين لانه تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء
الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت
فيكون ما اتى به فى وقته لا بعده وهو الاداء الجواب انا نسمى قضاء لان فيه استدراكا
لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط فى الاداء ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وانهما شيئان
كما فى التعقل والتلفظ او ما صدقا عليه وهو ذات واحدة يعبر عنها بالمركب متعدد باعتبار
ينظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل او فى الخارج قال مسئلة الامر
اقول مسئلة الامر المكلف بان يامر غيره ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك — الامر صح
الشى مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع ولا امر للصبى من قبل الشارع بالصلوة
لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر بعبد — الامر
الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك لعبده لا تتجر لانه امره ونهاه واللازم منتف
للقطع والاتفاق قالوا انهم ذلك من امر الله ورسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثم بقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله
وامر الملك وليس النزاع فى امرهما بالامر من قبل نفسه الذى هو محل النزاع قال مسئلة اذا
امر اقول اذا امر الامر بفعل مطلق كما اذا امر بضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل
الجزئى الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية المطلوبة لنا ان الماهية الكلية
يستحيل وجودها فى الاعيان فلا تطلب والا لما امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع
بيان الملازمة ان الماهية يستحيل وجودها فى الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها الكلية
فى ضمن الجزئيات من حيث انها موجودة يكون متشخصا جزئيا ومن حيث انها الماهية الكلية
تكون كلية وانه محال قالوا المطلق غير مقيد والجزئى مقيد فلا يكون المطلوب الجزئى فيكون الكلى

المشترك

المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل
الامر على طلب الجزئى المقيد وان كان ظاهرا فى المشترك لان القاطع لا يعارضه
الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شى وبشرط لا شى ولا بشرط شى علمت
ان المطلق الماهية من حيث هى لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما
اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود فى ضمن الجزئيات ولا اطناب فيه
من اخر قال مسئلة الامران المتعاقبان اقول اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل
التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا
اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف فى الثانى اما الاول فنحو صل ركعتين
صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقنى ماء اسقنى ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة مرة
واحدة غالبا يمنع تكرار السقى يعنى التاكيد واما اذا لم يوجد مانع التكرار
فاما ان لا يكون الثانى معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيحمل عليه وقيل بالوقف فيهما
الاول وهو القايل بانه يعمل بهما قال فايدة التاسيس وهو الايجاب اظهر من
فايدة التاكيد وهو نفى توهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر
اولى الثانى وهو القايل بانه تاكيد قال كثر التكرار فى التاكيد فلم يكثر فى التاسيس
فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة
التى هى الاصل بخلاف التاكيد فانه لا يلزم الا نفى الظاهر او لما يفضى اليه واما اذا كان — بينهما
معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو
العطف لم يعهد او يقل فان رجح فى المعطوف التاكيد لعادة من تعريف او غيره وقع التعارض
بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح تساويا
فيتساويا وجب الوقف قال النهى اقتضاء كف اقول حد النهى انه اقتضاء كف
عن فعل على جهة الاستعلاء والعلو وقد عرفت فايدة تمامه فى الامر وما قيل فى حد الامر

فمن مرتبة ونحوه قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك
المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل بتجرده عن القراين الصارفة
عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات
ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر دون
الكراهة او بالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر وكالخلاف
الامر في ان حكمها فيستحب حملها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في
الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة ونقل الاستاد الاجماع على انه
للحظر ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فيه
فهذه هي المسائل المشتركة ومنهم من يحكيه لا يوجد مثلها في الامر وهي هذه

قال مسألة النهي اما ان يدل النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته ومطلقا
الا ان في النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة
وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العادة
للامر او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة الصحة بمعنى السببية في استتباع
المقاصد اثارها وذلك لان الصحة هي مقابلة يستعمل في الامرين فقال انه لا يدل على الفساد
لغة فلان الفساد عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا
ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا
في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم
يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها
واما لو لم يفسد يلزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة
واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فكان فعله
كلا فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد
من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة

ايضا

ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قال القائلون يدل لغة
قيل هذه حجة المخالفين فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في
دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه
يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا يدل ذلك بعضهم دلالته شرعا لما تقدم من
من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لان الامر والنهي نقيضه
والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون مقتضيا نقيض الصحة وهو الفساد والجواب
ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع
في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز اشتراكها
في لازم واحد فضلا عن تناقض سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد اي لا يلزم في النهي ان يقتضي الفساد ونحن نلتزم ان لا يقتضي الصحة
ونحن نقول به والثاني لا دلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على
الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول
نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة
لما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه لمعارض هو عنه القائل بالصحة
ان قوما قال بان النهي لا يدل على الفساد ولم يقتصر على ذلك قال
انه يدل على الصحة ونسب ذلك لمحمد بن حسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان
~~ذلك لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي اذا لم~~
~~عنه غير الشرعي~~ واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن
شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه
في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعي
لا الامساك والدعاء والجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع
بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما يقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة

ويدل عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا يصح اتفاقا
يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرايط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان
الصلوة المعتبرة اي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرايط الصلوة
لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن
الممتنع لا يفيد والجواب اما اولا انه ممنع بهذا المنع وانما الممنوع منع الممتنع
بنفس المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع
وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا
قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل نحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا
ونسلكم قائم في اللغوي وهو انه يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فيلزمهم ذلك
في مخالفيه قالوا ايضا ان الممتنع لا ينهى عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح
منكوحات الاباء فانه يتعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممتنع
عنه اتفاقا قال مسئلة اما ما ذكرناه هو النهي عنه بعينه واما المنهي عنه لوصفه
مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا
للاكثر قال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومنع قول الشافعي انه
ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا الا انه يضاده عقلا والاول
عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب
في التضاد سواء فلولم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتناول الواجب
ما الصلوة والصوم المكروهين فانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف
ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا
صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك
نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المنع اي التمسك
في مقتضى النهي والصحة وانهما متنافيان اولا الى اخره قالوا او دل النهي عن الشيء

لوصفه

لوصفه على الفساد لناقض النهي الصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان
لا يعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا والجواب انه ظاهر في
الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر بدليل صرف النهي عنه الا وصفه
قال مسئلة اكثر الاصوليين النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه المحققين اقتضاء ظاهرا
فيحمل عليه الا اذا صرف النهي عنه دليل وقد خالف في ذلك شرذمة لنا لم يزل العلماء
يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت
ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك
فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام قلنا ان كلامنا في النهي المطلق
عن الصلوة وهذا الحق بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام في جميع
وقت الحيض قال العام والخاص اما اولا فمن اقسام المتن العام والخاص
فنتكلم فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح
له ورد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق
جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بجامع لان كل عشرة ومائة يدخل
فيه وكذلك ضرب زيد عمرو الا انه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المعدود
الذي يمكن ان يعقبه وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان
ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما تضمنها من الاحاد وعشرة لا يستغرقها لانما يتناول
يتناول صلوحه على البدل والجمع لما يحتمل اجزاءها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد
الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه
ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المستحيل والمعدوم فانه
عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد
اما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فيدخل جمع
المعهود والنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي ملتزم ذلك ويرى ان جمع

وانه يجوز حمله على الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر
صرف عنه دليل

العام والخاص

العهود والنكرة عاما ان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المعهود من المستخلي
بمنزلته وان لم يكن شيئا مما التنازع فيه في الكلام وهو كونه مستغرقا لكل العموم
وعن الثاني بان الموصولات من الاسماء التي تثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات
مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد ونعدد
المعنى وعن الثالث بان المثنى متناول لكل اثنين تناول احتمالي لا تناول دلالة
الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل هما وايضا لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا
اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع بما ذكرنا او يلتزم كما مر في ذا المعنى الاول
الذي في العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل
كالجنس وقوله على مسميات احترز به عن نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو
عشرة فان العشرة دلت على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة
اجزاء العشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج
المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين
وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسمياته
لا دفعة بل في حالات على البدل قال مسئلة العموم الى اقول العموم من عوارض الالفاظ
حقيقة فاذا قيل في اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فانه اذا
قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب احدها لا يصدق حقيقة ولا مجازا
ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ فان العموم حقيقة
في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة الوضع
يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه انه يقال
شمول امر معنوي لمعان متعددة بالتحقق لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط
للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من
المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول

المطلقون

المطلقون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه وبعض يخالف ما قيل المراد بالعام امر واحد شامل للمتعدد وشمول
المطر والخصب بجواب لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم ونحوها ليس كذلك اذ المعقود في كل مكان — الموجود
غير المقصود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب بجواب لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم
هذا القصد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن وان سلمنا فالعموم بهذا المعنى ثابت في الصوت
يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وبذلك للامر والنهي النفساني فانه يعم خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية
تتصور لعمومها للاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في وامر متعلق متعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال مسئلة
مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار
لا الامر والنهي والوقف اما على معنى لا ندري او نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء
الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضاف واسم الجنس كذلك والنكرة
في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا او ايهم لم يزل العلماء يستدلون بمثل والسارق والسارقة والزاني
والزانية ويوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وبذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد
قولهم فهم بالقرائن يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والآيل فمن دخل داري فهو حر او طالق انه يعم
واستدل انه معنى ظاهر فيحتاج الى التعبير عنه كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز والمشترك اقول
ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وهو راجع
الى الصيغ المخصوصة التي ستذكر اهل هي للعموم ام لا فقال الاكثر صيغة وهي حقيقة فيه وقال قوم الصيغ
حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار
دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة
منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام
نحو من وما ومهما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة
نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس لا عهد والمجموع المضاف ومنها

النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما مر من قول القائل ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب
واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وليس ان اريد بالقطع بان
المعنى لم يزل العلماء يستدلون بمثل السارق والسارقة والزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم
ومنها احتجاج عمر في قصة قتال ابي بكر مانعي الزكاة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منع عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره
ودل على الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكاة من حقها فدل على انهم حملوه على العموم في وجوب القتال قبل
ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنها احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنها احتجاج
ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكر احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في
الصورة الجزئية لانك اذا اثبت البعض للائمة من قريش لم يلزم ان لا يكون من غيرهم امام وكان يشكل الاحتجاج
به عليهم واعترض عليه بان ذلك فهم بالقراين قال الشارحين له لم ينقلوا نقل الوضع بل اخذوا الاكثر من تتبع
موارد الاستعمال والتحقيق لتمييز التجوز لا بد في الظهور وقد يقال في مثل السارقة انه فهم ترتب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية او بانه علم انه تمهيد قاعدة كما رجع منه فعلم العموم لا من ترتيب وان قوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة للتشبيه وهو الغاء الخصوصية وعليه يقيس ولهذا لا خلاف على انه اذا قال من دخل داري
فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء ولهذا ذكرنا الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان
لما سمع وكل نعيم لا محالة زايل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول وكقولنا لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله
ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله انه قد عبدت الملائكة والمسيح
ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان
يحصى فقال لكنا نجد استعمالنا في العموم مجازا بفعلهم لا اكثر ولحاجة فانه اي التعبير عنه
فوجب الوضع له عادة كالخبر من المعاني التي وضع لها لظهور الحاجة الى التعبير عنها فانه لا يخفى كالواحد
والاثنين والخبر فلا يستحيل الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز والمشترك فلا يجب ظاهرا في العموم
وذلك كخصوص الطعوم والروايح يستغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رايحة العود والمسك ولم توضع

والجواب ان فسخ هذا الكتاب ورد الى ان غلب للغط مفهوم ظاهر الجواب ان يفهم بالقراين صح

ذلك الى الاعمار **قال** الخصوص متيقن فجعله حقيقة اولى قلنا اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط قالوا ان
قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها للاغلب قلنا بان احتياج تخصيصها الى ذلك يشعر بانها للعموم واقسم فانه
يكون ذلك عند عدم القرينة الاشتراك اطلقت والاصل الحقيقة قلنا بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مسئلة
الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي والخبر قال الاجماع على الاخبار العام **اقول**
هذه حجج المخالفين القايلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانه ان كانت
للافراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما
يكون للخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعلها للخصوص المتيقن اولى من جعلها للعموم المشكوك
فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا
ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص امتنع غيره مما يدخل في العموم فكان القول
بالاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى
صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب
اولا ان احتياج خروج البعض عنه الى التخصيص مخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا
بقرينة وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب
انما يكون عند عدم الدليل على انه كان للاقل كالغايط وثانيها انه ذلك والمزادة وههنا قد دلت
ادلتنا عليه القايلون بالاشتراك قالوا اطلقت الصيغة للعموم وللخصوص والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب ان الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز
في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة الفارق وهو القايل بانها في
الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام الى الغاية المطلوبة
والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا ان صيغتها للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة
بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار عاما وردت في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها **قال**
الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الواحد ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل
الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمل على الجميع حمل على جميع حقايقه ورد بنحو رجل وانما يقع على البدل قالوا
قالوا

لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض ورد بجمل وانه موضوع للجمع المشترك اقول الجمع المنكر كرجال
ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالاً بين المجموع في جملته للكل عدد دون الاكثر بين الوحدان في مفهوم
لكل واحد ولو كان رجال للعموم لما بعده لثبت الوحدان وجب لئلا يكون رجال للعموم فيما بينا ولهم ثم ان
العدد ولهم لو قال له عندي عبيد يصح تفسيره باقل الجمع وهو الثلاثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ورجا
جمع الملازمة ونسبته للتعميم العرفية قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل رتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على
الجمع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب
ذلك حمله على الجميع ولا نسلم ان ذلك حمل له على جميع حقائقه لكنه اتهمنا وقد يفرق بان جميع الافراد احد حقائقه
وهو منها ولا سائر الحقائق لانها مندرجة تحتها وكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مندرجا بين حقائقه كفانا
في الترجيح بهذا القدر واما رجل فليس له حقيقة تتناول الكل الجواب منع كونها حقيقة في كل رتبة
انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة على الخصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض اللازم
منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب النقض برجل ونحوه ثم ليس من العموم لا المختص
ببعض بل بما يصح الجمع وانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد
هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص لا يلزم من عدم كونه للعموم كونه للخصوص
٢ دليل الحنفية والصحابة فان كان له اخوة والمراد اخوان وسلم لابن عباس ذلك وقالوا انا معكم مستمعون
ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل قالوا ان كان له اخوة والاصل الحقيقة ورد بعضهم بين عباس وقالوا انا معكم
مستمعون وردنا فرعون مرادا وقالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب الفضل لانه عليه السلام يعرف
الشرع لا اللغة الثاني قول ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق
اراد احدهما حقيقة والآخر مجازا قالوا ثانيا جاز رجال عاقلون ولا رجال عاقلان فوجب انهم
راعوا صورة اللفظ قال مسئلة ابنية الجمع بل اصح الاطلاق على الاثنين فيه مذاهب اصحها لا يصح اثنين يصح
حقيقتهم اثنانها يصح مجازا ابهما وهو للامام يصح ويصح للواحد ابن واعلم ان النزاع في نحو رجال و
مسلمين وضربوا واضربوا الاني لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاقا
كذا في المنتهى لنا انه ليس حقيقة في الاثنين فلا يسبق الى الفهم عند الاطلاق من هذه الصيغ بلا قرينة الزايد

بقيام م
بالبعض م
قلوبكما م

لاثنين

للاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزايد دونه لما علمت ان من علامة المجاز تبادر غيره وانه يصح للاثنين
قولهم فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فلهم اخوان فانها جماعة ورد عليه الامر حيث انه قال ابن عباس
لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس
ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه حقيقة فيه
فتقدير الكلام في المجاز انه يسبق في الصحة قولهم ان كان لغيره ولنا استدلال القائلين بكونه للاثنين حقيقة قالوا اولا
قال الله تعالى فان كان له اخوة والمراد ما فوق الاخوين اتفاقا والاصل في الحمل في الاطلاق الحقيقة الجواب فيض بين حجة على
على انه مجاز فان تثبت ولكن خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب
لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق
لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ونحوها الجواب ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو فضيلة
الجماعة وحصول فضلها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا
الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر ان ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع المعهودة
بالتعريف وهو انه لا يصح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان
اخوة والتحقيق انه اراد كل منهما وهو ابن عباس يقول الاخوان ليسا باخوة اذ ليس اخوة حقيقة واراد الآخر وهو
زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو انسب قالوا ثانيا لو صح في الاثنين لجاز
ان يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان فيجعل عاقلين في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب التزام الملازمة
لانهم ربما ارادوا مراعاة التطابق بين صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او اثنين وفي نعته فانه يقال زيد وعمرو وبكر
العالمون ولا يقال العالمان وجاءني زيد وعمرو العالمون قال مسئلة اذا خص العام
كان مجازا في الباقي اي ليس حقيقة في الباقي لان من غير مخصص ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او
صفة وقيل ان خص بدليل لفظي فحقيقة ثم قال مجاز فلا اقتصار عليه لنا لو كان حقيقة
لكان مشتركا لان للعموم انه حقيقة للاستغراق ولنص الخصوص بقرينة كذا مجاز اقول العام
اذا خص فهو وارد في الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي ان كان الباقي
غير منحصر اي كثيرا يعسر العلم بعدده والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بما لا يستقل
بنفسه من شرط وصفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي
ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرهما وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة

لا يستقل
فضيلتها
جاني م
للجمهور
خصص المخصص م

لاستثناء وغيره وقيل حقيقة إن خصص بدليل لفظي اتصل أو انفصل وقال الإمام حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه لنا أنه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركاً بينهما واللازم منتف لما ثبت أن العموم حقيقة
والبعض مختلف في المعقول والمفروض أنه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك ولا [illegible]
فلأن الغرض وقوعه مترددا بينهما لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة أنه إنما
يحكم بكونه حقيقة لأنه ظاهر في الباقي الخصوص مع القرينة ولذا كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة
إلى معناه المجازي كذلك وقد يقال إرادة الاستغراق فيه إذ المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال منهم الخصم
أكرم بني تميم ممن قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك تقول وأما الأقصار
منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم ولئن سلم فهو في الباقي بوضع آخر واستعمال آخر
بل بالوضع الأول والاستعمال الأول وإنما طرأ عليه عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز فإنه يعرف بجواز [illegible]

قال - الحنابلة الباقي كان حقيقة والبقاء [illegible] كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة
قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي إذا الباقي غير منحصر فهو معنى العموم وأجيب بأنه كان للجميع لو كان
ما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً و
لكان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازاً أو نحو ألف سنة إلا خمسين عاماً [illegible] وأجيب بأن الواو في مسلمون كألف ضارب
وواو مضروب والألف واللام في المسلم ولذلك كلمة [illegible] كالمجموع للدال والاستثناء [illegible] والقاضي
شرط [illegible] للصفة عنده كأنها مستقلة وعبد الجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس تخصيص المخصص اللفظية
ولو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً إلى آخره وهو ضعيف لأن العام كتكرار الآحاد وإذا اقتصر [illegible] فإذا
أخرج بعضها بقي الباقي حقيقة واحتج المانع بأن العام ظاهر في الجميع فإذا خص به خرج قطعاً المنكر نص أقول
الحنابلة وهم القائلون بأنه حقيقة مطلقاً قالوا لولا كون اللفظ [illegible] ولا حقيقة [illegible] اتفاق والتناول باق على ما كان
لم يتغير إنما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان تناوله مع غيره والآن تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل
في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره [illegible] ولا يتغير [illegible] ولهذا لو كان [illegible] يسبق إلى الفهم
إذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب أنه إنما يتبادر مع القرينة إذ [illegible] بقي العموم
وأنه دليل المجاز وقد يقال إرادة الباقي معلومة من القرينة إنما المحتاج إلى القرينة عدم إرادة المخرج
الرازي وهو القائل بأنه حقيقة إن بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر في عدد فإذا
كان الباقي غير منحصر كان عاماً الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً

ولا يخفى

بطلان اللازم

القصار

ولا يخفى أن هذا اعتناء بشبهة كون النزاع في لفظ العام أو في الصيغ أبو الحسين وهو القائل حقيقة إن
خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون المقيد بالصفة وأكرم
بني تميم إن دخلوا المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً ولكان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازاً ولكان
نحو ألف سنة إلا خمسين عاماً للخمسين مجازاً واللوازم الثلاثة باطلة بيان الملازمة أن كلاً مما ذكر [illegible] بقيد به
هو كالجزء وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولاً وهي [illegible] للمنقول عنه ومع المنقول إليه ولا تحتمل غيره
وقد حصل ذلك موجباً للتجوز فالفرق تحكم الجواب أن [illegible] من الصور ليس [illegible] منها بما يفيد أن
الواو في مسلمون كألف ضارب وواو مضروب [illegible] الكلمة والمجموع لفظ واحد والألف واللام في
المسلم ولذلك كانت كلمة سواء كانت اسماً أو حرفاً [illegible] وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو
الجنس والعهد لأن المسلم للجنس والألف واللام للعهد والاستثناء [illegible] أنواع [illegible] العموم من اللفظ
وشيء مما ذكر لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازاً كون هذه مجازات القاضي أبو بكر قال
ما قال أبو الحسين وهو إلزام بأن كون المسلم والمسلمون وألف سنة إلا خمسين عاماً مجازات لأن الصفة
عنده كأنها مخصص مستقل فلا [illegible] ولما [illegible] الدليل وتخصيصه بأن تخصيصها ليست لفظية بدليل أن الصفة
قد تشمل أفراد الموصوف كنحو الحادث والصانع القديم وقد تشمل إلا أن ذلك يعلم من خارج ولولا
من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص كما ستعلم أن المستثنى باق
على عمومه في الإرادة والتخصيص إنما هو في الإسناد والقائل بأن المخصص إن كان بالأدلة اللفظية حقيقة ولو كانت
الدلائل اللفظية توجب تجوزاً لكان نحو مسلمون والمسلم مجازاً إلى آخره وهذا ضعيف [illegible] لما
أن المتصل كالجزء من الكلام كالجزء صورة [illegible] فصح [illegible] وإنما التعميم في غير المتصل مع ظهور الفرق
فلا وجه له الإمام قال العام كتكرير الآحاد والمتعددة قال أهل العربية [illegible] الرجال فلان و
وفلان إلى أن يستوعب وإنما وضع الرجال اختصاراً وإذا كان كذلك ولا شك أنه في تكرير الآحاد
إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازاً فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرير الأفراد وأما قول
أهل العربية ذلك فلأنه في حكم [illegible] لبيان حكمه في وضع [illegible] العام ظاهر في الجميع فإذا
أخرج بعض خرج ما هو ظاهر منه قطعاً وهو معنى المجاز والتكرير يستعمل كل واحد نصاً فإذا

ونحو بعض عن الارادة تناوله فصار متناولا ولم يتغير عن وضعه اصلا قال مسألة العام بعد التخصيص بمبين حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وقال عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع قال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته على الآخر وتلازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم اما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم

اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد بكل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يقول لم ارد الذمي والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومن حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى البيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة به مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل

بقاؤه

بقاؤه على ما كان عليه واستدل انه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للآخر على افادته للباقي لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب لكن التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال لضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذلك على كون ذاك ابا لهذا او بالعكس وكتوقف قيام كل من البنيين المتساندين على قيام الآخر وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا ولذلك يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم لم ترد وما تحته من المراتب مجازات واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انه انما يلزم ذلك لو كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على تعيين الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال انه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الادلة على وجوب الحمل على الباقي

قال مسألة الجواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة به كآية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن امية وغيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في وليدة زمعة وقد قال عبد بن زمعة

هو أخي ولد على فراشه، قالوا لو عمّ لم يكن في نقل السبب فائدة، قلنا فائدته منع
تخصيصه ومعرفة الأسباب، قالوا لو قال تغدّ عندي فقال والله لا تغديت لم يعمّ، قلنا لعرف
خاص، قالوا لو عمّ لم يكن مطابقا، قلنا طابق وزاد، قالوا لو عمّ لكان حكما بأحد المجازين بالتحكم لفوات
الظهور بالخصوصية، قلنا النص خارج بقرينة. أقول الجواب إن لم يكن مستقلا
بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال، مثل أن يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم
ولا نزاع فيه، إنما النزاع فيما إذا ورد عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا أم لا، مثال
الأول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه، والثاني
كما روي أنه مرّ بشاة ميمونة فقال أيما إهاب دبغ فقد طهر، فعن الشافعي العبرة بعموم اللفظ فيحكم
بطهورية كل ماء وطهورية كل إهاب، أو بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهور
إهاب الشاة، قال الأكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه، وهو أن العبرة بعموم
اللفظ إنما المعتبر خصوص السبب، لنا أن الصحابة عمّمت أكثر العمومات مع ابتنائها على أسباب
خاصة فمنها آية السرقة ونزلت في سرقة المجنّ أو رداء صفوان على الخلاف فيه، ومنها آية الظهار نزلت
في سلمة بن صخر، ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن أمية، وكذلك غيرها من العمومات لكل سبب خاص
ولنا أيضا أن اللفظ عام والتمسك به وخصوص السبب لا يصلح معارضا إذ لا منافاة قطعا، قالوا لو
كان عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المثال الحكم بعدم طهورية
بئر بضاعة وطهارة إهاب الشاة، وبطلانه قطعي ومتفق عليه، الجواب لا نسلم الملازمة فإنه تخصيص
من بين أفراده والعموم يمنع عن إخراجه للقطع بدخوله في الإرادة، ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص
فيصير كالنص فيه الظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره دونه، ولئن سلم فنمنع بطلان اللازم فإنه نقل
عن الشافعي رضي الله عنه جواز إخراج السبب بالاجتهاد لأن قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر
عام في كل مستفرشة حرة أو زوجة أو أمة، وورد في وليدة زمعة وهو ولد أمة مستفرشة، قال
عبد بن زمعة في جواب كلام سعد أن ابن أخيه هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال
الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك، فالسبب هو ولد الأمة المستفرشة، ومع هذا فالحنفي أخرجه عن العموم بالاجتهاد

فلا يخفى

فلا يخفى ولهاسبقه قالوا لو عمّ العام في السبب وغيره كان نسبته إليهما سواء وإذا لا يختص السبب
بالحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة، فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظ منقطعين إليهم في ذلك، ولم يقع الاختلاف
فيه عادة، الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة إذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا، بل فائدته
منع تخصيصه بالاجتهاد ومعرفة الأسباب، إذ ليس كل معرفة تزداد العلم بها فائدة، لهم الاتفاق على أنه لو قال
تغدّ عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغدّ، وترك عمومه وحمل على التغدي عنده حتى لو تغدّى لا عنده لا يحنث
الجواب خروج ذلك عن عموم ولكن لعرف خاص فيه، والمتنازع فيه لا عرف في الدليل ولا يصرف عن الحقيقة
فيه، قالوا ثانيا لو عمّ السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال، وإنه مما يجب نفيه
عن الشارع، والجواب منع الملازمة، بل هو جواب مطابق وزاد عليه بما لم يسأل عنه، وإن زاد لا يخرجه
عن المطابقة، قالوا ثالثا لو كان عاما لكان حكما بأحد المجازين بالتحكم، واللازم منتف، بيان الملازمة أن ظهوره في العموم
قد فات بخصوصيته في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد أن لم يكن بصار صحروما يصلح له
إلى غيرها وصح لو التنصيص على السبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها وهما مجازان فكان الحمل على السبب
مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما، الجواب أنه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب
لأنه لم يدل على السبب، بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وهو وروده فيه فعلم أنه لم يخرج
عن العموم لأنه أريد من اللفظ بخصوصه. قال: مسألة المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة
وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز، وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة يصح حقيقة، لنا صحة الجمع، وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد
القرائن كالعام، أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لا لغة، وقيل يجوز في النفي لا الإثبات، والأكثر أن جمعه
باعتبار معنييه مبني عليه، لنا في المشترك أنه يسبق أحدهما فإذا أطلق عليهما كان مجازا، النافي للصحة لو كان
للمجموع حقيقة لكان مريدا أحدهما خاصة غير مريد وهو محال، وأجيب بأن المراد المدلولات معا لا يريد كل
مفرد، وأما الحقيقة والمجاز فمستعمل لها استعمل في غير ما وضع له أولا وهو معنى المجاز، النافي للصحة لو صح لهما
لكان مريدا ما وضعت له أولا غير مريد وهو محال، وأجيب بأن يريد ما وضع له أولا وثانيا بوضع مجازي
دال في المشترك إن الله وملائكته يصلون على النبي، وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار، وأجيب
بأنه التجوز بخصوصه والصلاة الاعتناء بإظهار الشرف أو بتقدير خبر أو فعل حذف لدلالة ما يقاربه أو بأنه
مجاز لما تقدم. أقول اللفظ المشترك يصح إطلاقه على كل واحد من معنييه كما يصح إطلاقه على واحد
منهما بدلا عن الآخر بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو هذا، وذلك غير إرادة مجموع المعنيين مثل أن يطلق القرء

ودن يريد طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة كذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه
المجازي والحقيقي مثل ان تطلق الاسد وتريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح
اطلاق المشترك حقيقة لو صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر
فيهما دون نصه بهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بالقرينة وهو
عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح
ان يراد ولا مانع من العقل كما زعم قوم لان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة لان
اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره من علماء البيان وقيل بل الاصح لانه اراد
كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو
عيون وتريد به باصرة وذهبا وجارية لاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا
فلا وقيل بل يجوز وان لم يجوز فيهما قال المقام للاول لان المشترك لمعنييه مجاز ولذا فيه
انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما اذ
الجمع الثاني للتصحيح لو صح لهما معا لكان حقيقة والا لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض
ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو انه جمع بين المتنافيين لان في
تلك الحال يريد هذا وحده وذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا
هذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه لانه لا يريد هذا وحده فيلزم من حيث ارادهما
بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء بارادتهما
وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد ليس الا المعنى
معا لا قاعدة لكل واحد منفردا وحاصله دعوى لان مفهوميهما منفردين اذا استعمل في المجموع لم
يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسميته ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك
وذلك تحصيل الجدوى والتحقيق فيه لان الافراد وحده قيد للاستعمال لا المستعمل فيه فتوارد النفي على الاستعمال
والمعنى المستعمل فيه كذا والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الآخر والاجتماع معه
ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعماله في الآخر وللاستعمال تارة مع استعماله فيه والواضع وضع
اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الكل قطعا صحته دانه حقيقة فيهما بل المقام الثاني فيه لان اللفظ المستعمل
في الحقيقة والمجاز كمجاز فيهما وتحقيقه انه استعمال لهما استعمال في غير ما وضع له اولا انه في ذلك لم يكن

المعنى

[illegible]

المعنى المجازي داخلا فيه وذلك في المستعمل واصح الجواب بان ثم الملازمة اما انه لم يرد ما وضع
له بوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بل وضع
ثانيا مجازا لكنه المعنى الثالث اعني المجموع وفيه الحقيقة والمجاز الاول وفي جامع الارادة
بخصوصهما ودخل تحت المراد الثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى
الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف له لكن قطعا وبقوله
ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان
الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء
باظهار الشرف ولو كان مجازا فيكون مثل الطيالسة كما ذهب اليه بتقدير جزاء وفعل حذف
لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الآية الاولى فعل كانه قال ويسجد له من في السموات والارض
كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يجد له من في السموات
والارض والملائكة يصلون متقدر وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت
بما عندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون تكرار اللفظ مرادا به
كل مرة معنى لانه في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا وثانيا انه وان ثبت الاستعمال فلا
يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز ولكن كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل قال نفي
المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيرها من صيغة النفي لانه نفي على نكرة كغيره قالوا المساواة
مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات
والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لابد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما قلت
انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساوات في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة
لعدم الاختصاص ونقيض الكل الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص
والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما وبعض الجزئي
الموجب الكلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي مسألة اصولية نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي

اصحابنا رواصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على جميع وجوه
المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولا يوجد هنا المختار انه يقتضي العموم وذلك غير المساواة من الافعال
ولا كل عام في وجوه الكل ولا اضرب عاما في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه كالنكرة
فرعه جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لانه يحل نكرة باتفاق النحاة وذلك يوصف
بالاستواء لنفي وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الحكم اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة
من كل وجه فلا يدل عليه للذي للاعم لا اشعار بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه كما بين ما ذكرتم من
عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا
ذلك لما تحقق في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ ما في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف
ما ثبت بالدليل ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله نفي المساواة
في سلب ما عداهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي المساواة فيصح انتفاؤه ولهذا كان
ظاهرا في العموم وهو متيل لخصصه العقل بهذا او ذاك انما هو العموم والا لم يستقم اجرا بين المساواة بين
شيئين لان المساواة بوجه ما لا يخلص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يخلص وكان عموم لكل شيئين
معنوم لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك
فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للكل
بيهارفيتا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس
ثابت وهو الجواب المعارضة بالمثل لان نفي المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص و
بعض المساواة ولا لم يصدق اثبات مساواة الشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو
في تعينهما فكل قولنا يستوي موجبا ثابتا بعض وجوه الاستواء ثابت ونقيضه كلي
قولنا لا يستوي بمثابة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو بعدم الاختصاص كما تقرر ويلزم
فيعين عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيتنا الاربع نسبه متعارضة والتحقيق
فيه ان المساواة لا دلالة على العموم وانما فيه جملها لقرينة ولولا لم تخصها كما ذكر والعموم
انما ينشأ من النفي الداخل على النكرة وانما صدق نفيها لقرينة ولولا لما صدقت

كانت

ها النكرة دون المعرفة فوجب
النفي فعموم الكل و
ليس هذا قياسا في اللغة بل
استدلال

المساواة ثابت

المطابق ويكون المعارضة
اخص من ان يكون
نفي المساواة بمخصوص

قال المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين
احدهما بدليل كان وتمثل بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان لنا
لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليها باعتبار ان رفع المنسوب اليهما عموم
احكامهما قلنا يعين ان غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان وسلم الدليل
قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف لو تعين الجميع
لبطلان اي عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار ويكثر مخالفة الدليل
فكان الاجمال اقرب اقول المقتضي بصيغة الفاعل لا يستقيم كلاما الا بتقدير وذلك التقدير
هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثمة تقديرات تستقيم الكلام بكل واحد منها
فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر من الجميع بل يقدر واحد بدليل فان دل دليل معين لاحدهما
كان محلا منهما والا المقتضي اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر
في افادة المعنى فان كان لفظ ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان لا عموم وذلك ايضا مما
اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير
لوقوعهما على الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما
والاخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما
الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض من لا آخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم
فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطأ
والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما
فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب
الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك هنا
اضمار الجميع الجواب ان باب الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم
اضمار غيره من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي
للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان

ارشاد الى ان ثم تقديرات متعددة بلا دليل لعود

المجازات ربما تتفاوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب وقد يصير بعضها اقرب في
موضع مخصوص باعتبار امر مما يتعلق به او غيره وحينئذ صار المجاز اقرب بالنسبة الى البعض ولئن لم يكن
اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفيه في الترجيح هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته فانه لو
اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم العرف نفي جميع صفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ **تا نيامد**
الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في اللغة فلا يصح اذ يحصل العرف في عبارة دون
عبارة ولا جامع في مشتركة لو ثبت فليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل **تا نام**
لتقدير البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما فيلزم الاجمال وكلاهما محذور والجواب المقدر بعض
غير معين والتعيين الى الشارع ولا اجمال ولئن كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه
زيادة للاضمار على واحد وفيه اضمار لمتعددة كل واحد منها خلاف الاصل فكان له مجال اقرب
من التعميم لقلة مخالفة الاصل فيه **قال** مسئلة لا اكل ولئن اكلت عام في مفعولاته فيقبل
تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل لنا ان لا اكل لنفي حقيقة لا اكل بالنسبة الى كل ماكول
وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالتزامه
وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكرنا قالوا ان اكلت ولا اكل مطلق
فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي
في الخارج واللازم يحنث بالمقيد **اقول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي
مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ معنى الطلاق ان لا ياكل واقتصر عليه
غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا
قبل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يقبل تخصيصه فلو خصصه بماكول لم يقبل فرقت
اني لا اكل لنفي حقيقة الاكل واما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول وذلك يحنث باي اكل اتفاقا
وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته
كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فيقبل التخصيص فيهما واللازم واما ثانيا فيمنع
الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول وذلك فيقبل المتعدي بالفعل لا متعلقه

مسئلة اتفاقا
والجواب اما اولا فبالالتزام لان
نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في
كل زمان وفي كل مكان

وظرف الزمان

وظرف الزمان والمكان ليس كذلك لجواز ان لا يخطر ابالبال اصلا وان
كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك
لا اكل شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحصل
الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند
الذكر فربما يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما
يلزم من نفي الحقيقة فثبت ما يلزمه غير مجرى ارادته ويعلم مما ذكرنا ان
ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كساير المتعلقات او مقدر لانه
ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاتفاق ان اتيان في فصيح الكلام
انما الكلام في الظهور وبهذا يظهر ان دليل المص ليس في محل النزاع
وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل
وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا
شيء من مطلق بمشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود
القيد وبينهما من المنافات ما لا يخفى الجواب لا نسلم ان اكل مطلق
بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كلاما
في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل
للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد
تنبهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يحمل لا اكلا اكلا
مما تقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم
لا اكل لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد لتقوية مدلول الاول
من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم
التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عنده

المتكلم لا يتعرض له في تعيينه فاذا قيل رايت فلانا وخص ما كل الخبز كان تعيينا لاحد محتمله فيقبل
بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدق الامام فخر الدين
هذا النظر قال مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم
الفرض والنفل اقول الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم اقسامه
وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة الفرض والنفل فلا تعيين
الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يحمل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين
الظهر والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير
في وقت الثانية ثانيها عموم في الازمان وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه
يفهم منه التكرار كما اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لا يفهم
من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم
وثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك
الفعل خاصة كقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه
في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة واما دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعلم عليه وكل ذلك خارج
عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قال لو
قد عمم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء ونحوه
مما حكى من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان
باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال مسئلة نحو قول الصحابي
نهى عن بيع الغرر اقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان

نقول

نقول نهى رسول الله عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار صيغة
وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثر لنا انه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر
انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق
الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة
فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك
والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية ولا عموم في الحكاية لا المحكي الجواب ان الاحتمال وان كان منقدحا
فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من جوازه
فيؤدي الى ترك كل ظاهر قال مسئلة اذا علق على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال
القاضي لا يعم اقول اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في كل صور
وجود العلة وان عم فعمومه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع
قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد
زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد
وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس فلانه
ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها
واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان
بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان
من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي
بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى تكون العلة شيئا واحدا هي
اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال
كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل انه يعم حقيقة بانه لا فرق بين قولنا
حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد

بنقل

صيغ

والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب بمنع عدم الفرق لان الاول
خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه
لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة قال مسئلة الخلاف في ان المفهوم
له عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به
ولا يختلفون فيه ايضا اقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما
ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف
لانه ان فرض النزاع في ان المفهومي الموافقة والمخالفة تثبت بهما الحكم في
جميع ما سوى المنطوق من الصور اللائي تحتمل الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي
لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق اولا فالحق النفي
وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع
والحاصل ان النزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق
او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى
البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبل وهو مراد
الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظ وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة الاكل
قال مسئلة قالت الحنفية مثل قوله عليه السلم لا يقتل مسلم بكافر ولا
ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح
اقول كلام المص ان الحنفية قالوا في مثل قوله عليه السلم الا لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي اختصاص
الكافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضاه ان لا
يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل خصه بالحربي وهو الصحيح عند
المص لنا انما انه ان لا يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد

مطلقا

مطلقا حتى بالمسلم وانه بط اتفاقا وان قدر وجب تقديره الذي يسبق ذكره
وهو الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو مستغن دون غيره اذ لا قرينة اصلا
واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما
لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى
اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده
بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظ لان ذلك لا يصلح مقصود الشارع
لما فيه من حطه مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا
لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن الضمير فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن وهو عام للباين والرجعية وكذلك اوجب
به العدة عليهن واللازم بط لان الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا
الجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني
ان يراد به الاعم من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما يكون كذلك
لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكمه
فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا
لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ
الغرض ان تخصيص الاول بقيد موجب للتخصيص الثاني به وانه غير لازم
اتفاقا الجواب انه يلتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق
بانه انما قدرته بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا
ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا
مانع عنه قال مسئلة يا ايها المزمل لئن اشركت ليس بعام للامة الا

بدليل من قياس او غيره ﴿ اقول ﴾ الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله
مثل قوله تعالى يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم فبدليل
خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا
او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد عام للامة ظاهرا فيحمل عليه
الا بدليل خارجي يصرفه عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان في مثله وضع الخطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول
الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دفع
غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يق على الاول انه يتناوله عرفا
وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا
كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدى
به طائفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو و
اذهب بفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه
ولذلك يق انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم
الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده الجواب ان فهم ذلك من الخطاب له
ثم وان سلم فانما يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة او الفتح
موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام ونحوه
مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع و
العموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عليه السلم
بالنداء اولا فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع ولا
يمتنع ان يق يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما لو ق

افعل

افعل انت كذا او لا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان
خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة
لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان
الالحاق للقياس واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا
رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك
غير مفيد له لانه على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب
واللازم بط لامتناع اللغو في كلام الله تعالى الجواب منع عدم الفايدة
فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل
لهما وهذا القطع احتمال العموم وفايدته انه لا يلحق الامة به للقياس كما
كان يلحق لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك ﴿ قال ﴾ مسئلة خطابه لواحد
ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم
فايدة حكمه على الواحد ﴿ اقول ﴾ خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة
بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته
بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع
بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه
يلزم عدم فايدة قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما تضمنه
من الخطاب بعينه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وقوله عليه السلام
بعثت على الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك
وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظ بل معنى التعميم انه بعث

ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض
ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه الجواب
منع كونه يا باه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان الخطاب
الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابة
كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم
كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوس اخبره ايا ها على كل مجوس
هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان حكمهم بذلك بعد
علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا والمجوسية للجزية
فهو معنى القياس والالحاق به حتما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك
فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان
الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلم لابي بردة في الكفارة حين
اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف
بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فايدة الجواب بمنع عدم
الفايدة بل فايدته نفي احتمال الشركة مطلقا قطعا للالحاق كما تقدم
قال مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل
فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة اقول صيغة المذكر هل تتناول
النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لانتفاءه اتفاقا ولا في
نحو الناس ولا في نحو من ونحوهما لثبوته اتفاقا وانما النزاع فيما تميز بين
صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا

للرجم

ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطايفتين ولا
نفردا المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب الاكثر وكذلك المتكلم على الحاضر
والحاضر على الغايب والعقلا على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا
فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما في حال
عدم التغليب او لا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما
حسن هذا لكونه عطف الخاص على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء
ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة
والصلوة الوسطى على الصلوات الخمسة قلنا فايدة التاسيس اولى من فايدة
التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء
قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن
مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلم للنفي ولنا
ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر
قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما
باتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا
والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم
لبعض عدو والمراد ادم وحوا وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء
فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه
مجاز ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا الدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم

حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا
فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك
قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام
لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام
الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبتت بنحو اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا
يشاركن في هذه الاحكام بهذه الصيغ واما المانع ان يشاركن بدليل
خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم
الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم
قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة هو معنى الحقيقة فيكون
حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المط والجواب منع المبادرة
ثم بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما قال مسئلة
من الشرطية يشمل على المونث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري
فهو حر عتق بالدخول اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمونث
مثل من وما وان كان العايد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمونث عند الاكثرين
وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها
النساء عتق بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة الخطاب
بالناس وبالمومنين ونحوهما يشتمل على العبيد مثل يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا
بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي
يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا

عند الاكثر خطاب الشارع بالاحكام
يعمه تناول العبيد ٩٦

ان العبد من الناس والمومنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا
لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده
فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع
الاجماع ويترك الظ الجواب لا نسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى
من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين
تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته
في ذلك الوقت الى سيده فاذا ثبت هذا فان التعبد بالعبادة ليس مناقضا
بقولهم يصرف منافعه الى السيد الا في ~~وقت تضايق العبادات~~ فاندفع
ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن الخطاب بالجهاد والجمعة والعمرة والحج
والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له بعمومه لزم التخصيص
والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج
المريض والمسافر والحايض عن العمومات الدالة على وجوب الصلوة والصوم
والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا فغايته خلاف الاصل
ارتكب لدليل وهو جايز قال مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل
الرسول عند الاكثر اقول ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وآله
من العمومات المتناولة لغة هل يعم الرسول او كونه واردا بلسانه يمنع
دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا
يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله
مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا في اوله بالقول بان تكون
قل يا ايها الناس لم يشمله والا يشمله لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ
لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلم

فيها وله ذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك
تقرير منه له خوضه فيها قالوا اولا انه عليه السلم امر او مبلغ فان كان امرا فلا يكون
مامورًا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرًا ومامورًا معا وان كان
مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل انه قد يكون آمرا مامورًا من جهتين
قلنا الآمر اعلى مرتبة من المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نم انه امر او مبلغ
بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل
فيه قالوا ثانيا انه عليه السلم مخصوص من احكام من وجوب اشيا نحو ركعتي الفجر
وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة
اشياء كالنكاح بغير ولي وشهود وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة
والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته
لامته في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك لا يوجب عدم المشاركة
مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج
المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة فلا يوجب ذلك خروجهم عن
العمومات مطلقا قال مسئلة مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما
ثبت الحكم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة اقول
ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن
بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس واما بمجرد
الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه يمتنع
خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم
عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع لان تناوله ابعد قالوا لو لم يكن الرسول

مخاطبا

مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى لارساله
الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا يتناوله واما
انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب
المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان
يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين
شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة
بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ذلك لتناوله لهم
بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي
هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في
الخطاب قال مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه امرا او نهيا
او خبرا مثل وهو بكل شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم الله
خالق كل شيء قلنا خص بالعقل اقول من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في
عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله صيغة اولا
يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك
من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي
قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا
ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى
خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظ فيه وقد
خص بدليل العقل قال مسئلة خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة
من كل نوع خلافا للاكثر اقول مثل قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ

صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم
صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد
امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة
منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا يقتضي الا فهم
العام الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على
ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ من كل مال صدقة وعن الثاني انه ظ في
العموم وعارضه الاجماع في بعض متناولاته فخصه فيها فبقي فيما عداه حجة قالوا
اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد واحد
من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو الملط الجواب منع ان معنى العموم
ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زايد على
العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي
درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال قال
مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون
عام وعن الشافعي خلافه اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم
فيثبت به الحكم في جميع متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي
خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق بقوله وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ
الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ في وجوب الزكوة
في الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا ان يقول
انه عام بصيغة وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب
التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم

وقد

وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العام مبالغة
واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم وقد عهد فيه السوق
لهما على ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم
حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر قال التخصيص قصر العام على بعض
مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله
بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد
الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض
مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء
وما لم يرد الا البعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض
ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه انما اخرج فالخطاب لا يتناوله فاجاب
ان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا
عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد كونه عاما لولا تخصيصه
قيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص
وفيه دوران الاول انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من
عرف حصول الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص
في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا
فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم
يعرف قال ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما
كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة ومسلمون للمعهود وضماير الجمع ولا
يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل التخصيص كما
يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته

عرف تحصيل الخصوص

وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة
يقال له عام باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص
وكذلك المسلمون للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدًا
فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصًا له وكذلك ضماير
الجمع واعلم ان التخصيص باي تفسير فسرناه من التفسيرين لا يستقيم ولا يمكن
الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو الناس كلهم او
حكماً نحو الجارية كلها ذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد
بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظ نحو زاد وسهو افتلاز ما
قال مسئلة التخصيص جايز الا عند شذوذ اقول تخصيص العام جايز الا عند
شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا
مح لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت
من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وسنده
النافي ما مر في المجاز انه كذب اذ ينفي فيصدق والجواب ما مر قال
مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة
وقيل اثنان اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين
وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل جاز الى
واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل
غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كانوا
علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى الاثنين كما تقول
قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير

فالمذهب

فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا بق من دخل داري
فاكرمه ويفسر زيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة
عُدّ لاغيًا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة و
كذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال
اردت زيدا وعمروا وبكرا اعد لاغيًا ومخطئًا القايل بجواز التخصيص الى اثنين
او ثلثة احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في
الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصص اليها العام
لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما
فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القائلون بجواز
التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم
واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص
بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنينا هما عن الكلية المدعاة
فلا يمكن الزام بهما والفرق قائم وسياتي قالوا ثانيا قال تعالى وانا له
لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع
فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرى به العادة ان
العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة
عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان
لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه لا لغيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه
للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا قال الذين
قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل
اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت

القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما يعلق وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه معهودا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام مخصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود يتناول عدة من المعينات قيد ببعض منها كالمطلق يقيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحتملها من المحامل من غير صرف عن ظهور وعموم قال المخصص متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض اقول المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل واكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل قال

والاستثناء

والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ او المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقيل متواطئ اي يقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء عن الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد تكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقع ما جاءني زيد الا ان الجوهر الفرد حق اذ لا مخالفة بينهما بالوجه الوجهين وبالجملة فانه يقدر بلكن فكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل الظاهر فلا يكون مشتركا ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظ وخالفوه ومن ثمة قالوا في قوله عندي مائة درهم الا ثوبا وله على ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظ ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظ حذرا عنه قال واما حده فعلى التواطؤ ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها اقول الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه متواطئ

هو او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ فی المتصل والمنقطع امكن حده مع
المتصل بحد واحد باعتبار المعنی المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من
الاخراج وعدمه فيقال ما دل علی مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما
دل علی مخالفة ميتا ول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج ساير انواعه
وانما قيل بالا غير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه بمعنی
غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المرادفة
لالا نحو سوی وحاشا وخلا وعدا وهی حروف معلومة معينة واما ان قلنا
انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة فی المتصل مجاز فی المنقطع
فلا يمكن الجمع بينهما فی حد واحد لان مفهوميه حقيقتان مختلفتان
فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما
وهما متغايران ضرورة فاما المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيد يمتاز به
عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيق ما دل علی مخالفة بالا غير الصفة
واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذی اخرج المتصل لانه
يدل علی مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالی هو قول ذو صيغ
مخصوصة محصورة دال علی ان المذكور به لم يرد بالقول الاول و
اعترض علی طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل
اكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذی نحو الناس الذين علموا وبالنفی
الصريح نحو جاءنی القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ محصورة دالة
علی ما ذكرتم قال المص ولا يرد الاولان اعنی التخصيص بالشرط والوصف
بالذی لانهما لا يخرجان المذكور به وهم العلماء فی مثالنا بل غير المذكور
وهو من عدا العلماء علی ما لا يخفی والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ

بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفی المجیء
عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات الاول م
لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا تری انك
تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة علی مخالفة اصلا وذلك بخلاف
جاءنی القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاءنی
القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة
والحق انه مندفع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء
ذو صيغة من الصيغ والمناقشة فی مثله مع مثله لا يحسن كل الحسن وقيل انه لفظ
متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال علی ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط
ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما و
بقوله لا يستقل عن اللفظی المتصل المستقل وبقوله دال الخ عن المتصلات
غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه
بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك
قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلان
الاستثناء المفرغ نحو ما جاءنی الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد
لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة
وثانيا لان الحق علی ما سيتبين ان كل استثناء متصل مراد بما يتقدمه ثم
يخرج عنه ثم اسند الی الباقی واما اللغو فيه فان قوله ليس بشرط ولا صفة
لا حاجة اليه فانه لا خراجها وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان علی ان مدلولهما
غير مراد بل علی ان المراد مدلولهما لا غير وقد يوق علی الاول ان لا زيد وضع
للنفی لا لاعلام عدم الارادة بدليل جاءنی عمرو لا زيد وعلی الثانی ان المراد الجملة

اومايقدر به وما اتصل بالمفرغ مقدر معه عام تينا وله فيكون جملة مغرد على
الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى
الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله
تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف
فالاولى ان يق انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا احد بحسب اللفظ لانه
ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية نحو جاءني القوم الى
زيد على ما تراه فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يق
اخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية ونحو جاءني القوم لا زيد وان فهم
منهما الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعهما له لك ما لك
وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرة في
قولك على عشرة الا ثلثة سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيرك
يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك على عشرة الا
ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان
معا والتناقض غير جايز سيما في كلام الله تعالى واضطروا الى تقرير دلالته
على وجه آخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد
بعشرة ونحوها في قوله على عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة
لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث
يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي
ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد
وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب

هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وهو يتناول السبعة والثلثة معا ثم
اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها
حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا ثمة الاثبات ولا النفي اصلا
فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض نفي واثبات وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في
دفع التناقض من احد التقديرات الثلثة لانه ان اريد عشرة واسند اليه
فالتناقض ظ وانتفاؤه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان
لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي
مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند
اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا قسمين تعين
الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد
بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد
قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون
المراد بالباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا
ثانيها انا نقطع ان الضمير عايد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال
الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل
اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج
رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله
فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص
في مدلوله خامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند
اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه

اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثانى فلا يستقيم ايضا لوجوه
اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس فى لغتهم مركب من ثلثة الفاظ
ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء
ثانيها انه يلزم اعادة الضمير الى جزء الاسم وهو الجارية فى نحو اشتريت الجارية
الا نصفها مع عدم دلالته فيه كما ترجع الى شر من تابط شرا او نحره من برق نحره
عليهن وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية وهو انه اخراج بعض من كل وانه
يبطل النصوص لانها تصير مهملة فى التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم
الاولون قالوا اولا بد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لانه لم يهمل و
الاول باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثانى وهو الملط الجواب
الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا
بالباقى بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا
ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين
ونفيه وهو تناقض الجواب بما تقدم فى صورة الاقرار ان الحكم باللبث
انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقى قال القاضى اذا بطل ان يكون المراد عشرة
لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر فى ابطال المذهب الاول تعين
ان يكون المجموع سبعة لما مر انه لا بد من احد الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر
المص نكتة وهى انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضى
ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته بل اريد بالمجموع نفس
مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب
المختار لكنه انه يق انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام فى الظ والمراد الخصوص وان يق

وههنا لم يرد بالعام بعض مسماته

ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد لم يغر الى التخصيص
فهذا انكلام المص ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله القصد
ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبعة مجاز لان العشرة التى اخرجت منها
ثلثة عشرة ولا شئ من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم
واحد وليست السبعة بعشرة على حال طلقتها او قيدتها انما هى الباقى من
العشرة بعد اخراج الثلثة كما ق انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانها ليست باربعة
اصلا انما هى الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة فى هذا
التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة فى عشرة وصفت بانها اخرجت منها
ثلثة كان مجازا فى السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا
هو موضوع للباقى من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق
الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع
له وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشئ
باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك فى العدد ظ فانك
قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك
كما قال الشاعر بنت سبع اربع وثلث هى حتف المتيم المشتاق
والمراد بنت اربع عشرة وقد يعبر عنه بغيرهما كما يق للعشرة جذر المائة وضعف
الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغى ان يحمل مذهب القاضى ومختار
المص يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التى ابطل بها
المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك قال مسئلة شرط الاستثناء
الاتصال لفظا او ما فى حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس
يصح وان طال شهرا اقول يشترط فى الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه

لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد
منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال
الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان
لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على
هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا يسمع منه وذلك لان هذا ليس
ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا
جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله تعالى خاصة لنا لو صح انفصال
الاستثناء لما قال عليه السلم من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليفعل
به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب
احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى
واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها
نفيا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لقال به
احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر
الا ثلثة لم يعد منتظما وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم
صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره الى ان يصير
صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه عليه السلم
قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحته لما ارتكبه
الجواب يحمل على السكوت العارض لما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه
وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله عليه السلم اليهود عن مدة لبث اصحاب
الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل

ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله
ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال
بضعة عشر يوما وفيه الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد
افعل ان شاء الله اي اعلق كل ما اقول اني فاعله غدا بمشية الله تعالى وذلك به
كما تقول افعل ذلك كذا وكذا فيقال ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله
والمراد اذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله
متبع الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يسمع دعوى نيته
او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم
يقل معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر قال مسئلة الاستثناء المستغرق
بط باتفاق والاكثر على جواز المساوي والاكثر الاستثناء المستغرق
سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر بط بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي
للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر
حتى يبقى اقل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي يمنعهما فيجب ان يبقى اكثر
من النصف وقيل يمنعهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا خمسة او ستة الا اربعة ولا يجوز عشرة
بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم
فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
ومن ههنا بيانية لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر
من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين

دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو ينتج ان الاكثر غاو واذا
ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى
لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا ولنا
ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه
الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لامتنع
الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قليلا الى انه يلزم العشرة لكون الاستثناء
لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل
منع الاستثناء لانه انكار بعد الاقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد
اخراج فليس فيه حكمان مختلفان قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا تسعة ونصف درهم
وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم
جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال على عشرة الا دانقا
ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح
دون ان كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة
صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل بغير ضبطه مع امكان
الاختصار الاسهل ضبطه **قال** مسئلة الاستثناء بعد جمل بالواو قالت
الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف
بالاشتراك **اقول** اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو
ثم ورد بعضها بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخير خاصة
ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي في رجوعه الى الجميع
اي كل واحدة من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي و
الغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى انا لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى

انه مشترك فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان متوافقان للحنفية في
الحكم وان خالفاه في المأخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا
يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور
عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية
عن الاولى بالاضراب عن الاول فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب
بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم
الاول او مختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركتين
في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما
اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما
اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين
احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا
فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم
طوال وثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او
وهم مقربون فان الغرض وهو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا اختلف حكما ونوعا والثاني
ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه
ان ظهر انقطاع الاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال
فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ومرجع هذا المذهب الى
الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره

ظ فلم يذكره وهو ان الانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك

قال ان فيه العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك
في المفردات اقول الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع
قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين
قتلوا او سرقوا او زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق
وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء فكذا في الجمل
المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فمم فان قولك
ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا
لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع
اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قيل فاذا
كان الشرط فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع للقرينة
الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك مما نقول به انما
الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور ح وقد يق على الثاني ان الشرط
مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط او الجميع
فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى
~~فقال الاخرى~~ فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى
الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى
الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما استهجن
عند قرينة الاتصال خاصة وهو اما عند عدمها فلا لتعينه طريقا سلمنا ذلك
لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان تقول بعد الجمل
الا كذا في الجميع فتصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع

فالقول

فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب
ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا شيء مما يصلح له من
مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا
فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز والجواب اولا انه غير محل
النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما يرجع الى الجميع
ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل
واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه

قال المخصص آية القذف اقول القائلون بان الاستثناء يختص
بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف
الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا
الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا
كذلك لان الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق و
لاجل انه ظ في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة
والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي
عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد
استثناء الاثنين من الاربعة اي يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في
الجمل وهذه مفردات وثانيا ان ههنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان
الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا
فرق بين ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه الا اربعة الا اثنين واثنان
واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها
اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين

عوده الى الاول نحو على عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة
الثانيه حايلة بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء به
وكان كالسكوت والجواب منع كونها حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه
ثم قالوا رابعا حكم الاول بكالها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك
فيه لجواز كون الاستثناء للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولا لا نم ان حكم الاولى
متيقن اذ لا تيقن مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان
حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاول
لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله
وما وجب للضرورة يقدر بقدرها ويكفى فى ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة
هى المتحققة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب
لا نم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل
دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم
القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام
عند اطلاقه عنهما ايهما المراد دل انه دليل الاشتراك الجواب ثم انه دليل الاشتراك
لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال
لا دليس بنص فى احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا
صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل فى الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما و
لزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه قال
مسئلة الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس خلافا لابى حنيفة ره اقول الاستثناء
من الاثبات نفى اتفاقا وبالعكس اى الاستثناء من النفى اثبات خلافا لابى حنيفة لنا
النقل من اهل العربيه انه كذلك وهو المعتمد فى اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا

وانا لكون حائلة

لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم بط بالاجماع بيان الملازمة
انما يتم باثبات الالهيه لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات بل
وانما يفيد النفى فقط فلو تكلم بها دهرى منكر لوجود الصانع وهى لا يفيد الا نفى الغير
لما نافى بها اسلامه وهو المراد واعلم ان المراد ان الحنفيه لا يفرقون بين النفى و
الاثبات من جهة الدلالة الوضعيه ولا يرون شيئا منهما يدل الاستثناء منه على
المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجيه بل فى النسبة النفسيه فان كان ذلك مدلول
الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسى وهم يقولون به فيهما نعم بين النفى والاثبات
فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفى الحكم بالبراءة
الاصليه بخلاف السكوت عن النفى اذ لا مقتضى معه للاثبات فهم يحملون كلام
اهل العربية على نفى الحكم النفسى وكلمة التوحيد على عرف الشرع قالوا
لو كان للزم ح اقول الحنفيه قالوا لو كان الاستثناء من النفى الاثبات للزم
للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور
ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه بط بالاتفاق الجواب ان قولنا لا بحيوة والا
بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا ثبوتهما وذلك
انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا
بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو الا صلوة بطهور يستثنى من صلوة حاصلة
خبرا للا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما بوجه
اقترانها بالطهور الذى هو وجه من الوجوه التى تقع عليها الصلوة يستثنى من
ثبت بوجه خبراله فيكون لا صلوة ثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها
بالطهور فان اختار فى تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل
صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اختار فى تقديره لا صلوة ثبت بوجه

معتقده وهو معلوم

وان كان هو النفس الخارجية فالاستثناء لاعلام

من الوجوه الا بطهور فانه انما ثبت بهذا الوجه ولا تخلو عنه كما يقول كتبت
بالقلم فانه لا يقتضي علية القلم باستقلاله بالكتابة بل كونه آلة لا تحصل
الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر
في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه مشروطا وانه حق لكن لا يلزم
من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله
في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال
في مثل هذا التركيب في المنفي لا عم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا
يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم
نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا
ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيا
الى غير ذلك والجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقيق العلم
لزيد كان قايلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه
المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكد صفاته فكان
ساير الصفات بالنسبة اليه غير معتبر والذي عليه ارباب علم المعاني ان
المراد نفي ما يتوهمه المخاطب عن الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا
بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرايط صحت بدون
الطهور فكان معناه انها لا يصح ذلك ويصح مع الطهور وكذا في ما
زيد الا عالم انما يقول ردا لمن يظن انه جاهل او اكارا وغيره هذا وقد قيل
انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا
اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل
لانه من تمام الكلام واليه النسبة ولذلك لم يجز نصبه ويقدر بقدر الضرورة عام

يناسبه ويتنا وله كما قدرنا قال التخصيص بالشرط الغزالي الشرط ما لم يوجد
المشروط دونه ويوجد ولا يلزم ان يوجد عنده ع اقول الثاني من المخصصات
المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لم يوجد المشروط دونه ولا
يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط
وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب
كذلك وقد اجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك
الشيء بدونه وظ ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك
وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب بدونه اذا وجد سبب آخر وقيل
الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه
فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم
القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار
في تعريفه ان يق هو ما يستلزم نفيه نفي امر آخر لا على جهة السببية فيخرج السبب
وجزءه والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه
تعريف الشيء بمثله في الخفاء قال وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة
اقول الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة
للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالحيوة واما الشرعي
فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل
قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل
اللغة وضع هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر
المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا نحو
ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده

وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية ويستعمل في شرط شبيه
بالسبب من حيث انها يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب
امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط
كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه
انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم
يبق للسبب سواه يخرج بواسطة الشرط ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم
بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي
باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع
مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على
الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا
داخلين في حكم وجوب الاكرام قال وقد يتحد الشرط ويتعدد على
الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فتسعة اقول
هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط
اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع
حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول
ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك انه اما ان يتحد او يتعدد واذا
تعدد فاما على الجمع حتى يحصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم
حصول احدهما مبهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من
الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل في الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به
فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احدهما قيل
يطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها يعرف

بالعرف وقيل بل لا يطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل
تطلقان لان الشرط دخولهما بدلا قال والشرط كالاستثناء في
الاتصال وتعقيبه الجمل وعن ابي حنيفة للجميع ففرق اقول حكم الشرط حكم
الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل اهو
للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث
جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخير فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد علمت
انه مقدم على ما يرجع اليه فقط قال وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم
خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا
ليس بجزاء في اللفظ فم وان عنوا ولا في المعنى فعناد والحق انه لما كان
جملة روعيت الشبهتان اقول قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين
مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر ليعلم
نوعه اجمالا ثم شخصه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم
والنفي ومن ثمه قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء
خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك
لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدمه لو وجب
كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ
فم والا لجزم وان عنوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ
نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم
تدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا نعم انه
يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد
بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة

المستقل لفظا فلم يجزم وارید به الجزاء معنى فقدر الجزاء دالا على انه مراد تعليقه
بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الحيثيتان فلذلك قال لكل
واحد منها قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل
قال المخصص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو
الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود
الى متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكمه حكم
الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار قال التخصيص بالغاية مثل
اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقصره على غير الداخلين كالصفة وقد يكون
هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثناء في العود
الى متعدد اقول الرابع من اقسام التخصيص بالمتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم
بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم
على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا
على الجمع او على البدل فيأتي الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد
المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب
المذاهب والمختار المختار قال التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل
لنا الله خالق كل شيء اقول هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل
وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اوليها هل يجوز التخصيص بالعقل
الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى خالق كل شيء
وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج
القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا ولله
على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال

[هامش: وهي كالاستثناء في العود الى متعدد اقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال صح]

[هامش: التخصيص بالصفة]

[هامش: التخصيص بالغاية]

والمجانين

والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة
واللازم بط اما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته
لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا
هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطأ لغة
الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا
وقع في التركيب فما نسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من
ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا
معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة
ولو اراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر
قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة
فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان
ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة والجواب
العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فاذا اردت بتاخره تاخر ذاته فلا
يلزم وان اردت تاخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل
لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة
لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر
العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في
الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح
احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل
وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا

والا فالعام ناسخ وان جهل تساقطا لح اقول تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم
تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي
وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان
كان مقدما فلا بل كان العام ناسخا له وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال
بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص و
يطلب فيه دليل اخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا من قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فان الذمية
مشركة للتثليث وغيره لنا ايضا انه لو لم تخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم
منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على
العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم تخصص العام متاخرا بل ابطلنا به الخاص
كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قطعا اولنا قالوا
اولا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين فهو بمثابة ان تقول لا تقتل
زيدا ولا عمرا والى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك
المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات
اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان
مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى
من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن ا
دخل مدينة اغلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه

واما

واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون
من الرفع وكلاهما كما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا
بان يقرر حكم العام ثم رفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين
قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم
وقوع نقيض ما نطق به القران وهو محال الجواب انه معارض بقوله تعالى في صفة
القران تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل
ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة ولا مخالفة ولا
تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظ في
اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا على ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به
وترك الخاص المتقدم وهو المط والجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا
وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض قال
يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله
تعالى فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها اقول الجمهور على انه
يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله
عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت
السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة
كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيه دليلها من ابطال الاقوى
بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة
قال يجوز تخصيص السنة بالقران لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع
بالمحتمل قالوا لتبين للناس وقد تقدم اقول تخصيص السنة بالقران جائز عند

الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقد خصت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع
وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس
فيكون كلامه مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكتاب تبيانه فهو المبين بالقران قال
مسئلة يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن
ابان ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل الخ اقول يجوز تخصيص القران
بالخبر المتواتر اتفاقا واما الخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال
ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصل او منفصل سوا كان قطعيا
او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف يعني لا ادري يجوز ام لا لنا ان الصحابة
خصوا القران بخبر واحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما ورا
ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وعلى خالتها فخص بقوله عليه السلم ولا تنكحوا
المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه توجب
الميراث للولد عموما وقد خص بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث اعترض
عليهم بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا
السنة والا فلا نم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع
والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه لما
وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر
خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى
اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امراة مع مخالفة الكتاب
مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال القول
امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا

بكونه

وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص بدليل منفصلا كان او متصلا

بكونه خبر الواحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم
ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض
الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وتقريره بعبارة اخرى
في الكتاب قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب
الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا اتفق الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف
بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص المنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي
يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز
سوا وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما
قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب
يرجح الخبر بان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع
اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع يخصص القران والسنة كتنصيف اية القذف
على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا اقول الاجماع يخصص الكتاب
والسنة لما ثبت من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر و
العبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا
حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن
نصا ناسخا ومن ثمه قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ به لا يرجع
الى امر معنوي قال مسئلة العام يخص بالمفهوم ان قيل به ومثل في الانعام
زكوة في الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام قوي فلا معارضة
قلنا الجمع اولى كغيره اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم
كما جوزه بالمنطوق سوا فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من
مفهوم المخالفة لانه اضعف هو نحو ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم

وقال ابن ابان اذا خص بمقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الافادة صح

يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص
الاول الى السائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله عليه السلم خلق
الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بمفهوم قوله عليه السلم اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين
فوجب فان قيل لا نم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف يلغى مع الاقوى
فلا معارضة قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف
كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي في
القوة كتخصيص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد قال مسئلة فعله عليه السلم
يخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل
مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه
بالاول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى من الجمع قالوا الفعل
اولى بالخصوصية قلنا الكلام في العمومين اقول فعل الرسول عليه السلم بخلاف
العموم مثل ان يأتي الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة
او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه
حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو
تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل
فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام
يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول
ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق
الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيمتنع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول
تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول

والجمع

والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره
الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما
عامان والاول اخص فالعمل به اولى وتحقيق الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل
وهو اخص قال مسئلة الجمهور اذا علم عليه السلم بفعل مخالف فلم ينكره
كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد
لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله اقول
ذهب الجمهور الى ان الرسول عليه السلم اذا علم بفعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكره
كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره عليه حمل عليه من يوافقه في
ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته
دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره
واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا
تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله
اما بالقياس فقط واما الحكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم
فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قال مسئلة الجمهور ان
مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا ليس بحجة
قالوا انه يستلزم دليلا والا لكان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه
فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه و
ايضا لم يخف عن غيره وايضا لم يحرم الصحابي مخالفته وهو اتفاق اقول
ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو
الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم ان
كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه

والا ترك الدليل لا بدليل وانه غير جائز قالوا المخالفة الصحابي تستدعي دليلا
والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه
ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما تستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه
في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب
دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة فاولا انه
معارض بمثله فنقول دليله ظني ولو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان
قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي آخر
له وانه جائز اتفاقا قال مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص
ليس بمخصص خلافا للحنفية مثاله حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر
اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون به انما هو نوع
تناول بما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله
ان يقول حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناولهم
البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او تخص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم
عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظ وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله الى
المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى
يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس
بدليل قالوا اولا تخصص المعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في
اللغة لكل ما يدب وكما خصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في
تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة

لاختص

لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انما يقع في غلبة العادة
فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه
فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب والاعتبار
خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان المطلق
نزل على المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل نزل
على الخصوص فيترك به اللفظ لمجرد العادة وأين احدهما من الآخر قال اذا وافق الخاص
حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثلا ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله عليه السلم في شاة
ميمونة دباغها اذا طهورها لا تعارض فلنعمل بهما قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم
اللقب مردود اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن
غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له
خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله عليه السلم في
شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا تختص بالشاة لنا انه لا تعارض
بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا
تعذر العمل بهما من كل وجه فيصير على العمل بهما من وجه بتخصيصهما واذا لم يتعارضا فيجب
العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد
ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب
ان يخصصه الجواب ان هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا
فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خص به والا فلا قال رجوع الضمير
الى البعض ليس بتخصيص للامام وابو الحسين تخصيص وقيل بالوقف مثل والمطلقات
مع وبعولتهن احق لنا القطان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الآخر قالوا يلزم مخالفة
الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما

فلو خصصنا الاول خصصناه ولو سلم فاللفظ اقوى اقول اذا ذكر عام وبعده
ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري
انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال
وبعولتهن احق بردهن والضمير في ردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص
بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج
احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر
الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص
الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير
كاعادة اللفظ ولا شك انه لو اعاد اللفظ واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص
الاول ولم الحكم بكونه غير الاول ومخالفا له فكذا ههنا القايل بالوقف قال يلزم
تخصيص اللفظ او المضمر دفعا للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب الوقف
الجواب ولانهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا
خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم
فاللفظ اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل قال الائمة الاربعة والاشعري
وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا
ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي تقدم
العام مطلقا اقول هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون قياسا على الفقير المنقول عن
الائمة الاربعة وابي هاشم وابي الحسين جوازه مطلقا وقال ابن سريج ان كان
القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل نص جاز والا
فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا و

قال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا ومخصوصا كان
العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت علية العلة
بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا
فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص
بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك
اي ثبت عليتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت منزلة
نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل
على ان غيرها لا تخصيص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون
راجحة على العام او مرجوحة او متساوية وانما تخصص اذا كانت راجحة اذ لا
نعمل بالمرجوح والمساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت
باحتمال بعينه وينتفي باحد احتمالين مبهما ولا شك ان وقوع احتمال من
اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس
وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص
قد رجحتم الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فما هو
جوابكم ثمة فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم
تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان
الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل
وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن
المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا
من الصور مثباته بنص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك
انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل

وتخصيص المنطوق بالمفهوم الكتاب والسنة و المفهوم

الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثانيا بالزامه بما جوزتم

من تخصيص الكتاب بالسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي
والسنة اضعف من الكتاب والمفهوم من منطوقهما

وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن

بم تعمل فقال بكتاب الله تعالى فقال ان لم تجد قال بسنة رسول الله فقال فان لم تجد

قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقدم

معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدلان على وجوب تقديم الخبر على

القياس مع انه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا

انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا

انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر

بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان

الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب

العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل

الجواب للعمل ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو

الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انهما تعدم فيهما القياس على النص

برجحان الى النص وهو قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا

ثبت العلية او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم

تخصيص هو الذي العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما

ما سواهما مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا

فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه

على نكتة فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب

العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد

وكلما

وكلما هو مظنون المجتهد يجب عليه العمل به فهذا يجب العمل به والصغرى وجدانية

والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم ظنية لان الدليل الخاص بها ظني والماخوذ

من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق مسألة المطلق والمقيد

المطلق ما دل على شايع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها

والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر

في التخصيص من متفق ومختلف فيه مزيف ومختار جار فيه ويزيد مسئلة اقول

ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما

وحد المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما

يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو

زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا

نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل

والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التفسير واما المقيد فحده

بخلاف المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها

وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة

فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه

ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه و

قيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه ومقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص

العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد

المطلق مسئلة هي هذه قال اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما

مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق

رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح فان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين

حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تأخر المقيد

اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف
حكمهما نحو اكس يتيما اطعم يتيما عالما فههنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
اتفاقا سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف
اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة
فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف
الاعتاق على الملك وهذا اوضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف
حكمهما نحو اطعم يتيما اطعم يتيما عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما يتحد موجبهما او يختلف
وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل
ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد
لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ
ان تأخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه
يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل
بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد و
ايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد
بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج واما انه بيان
لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس
بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تأخر المطلق نسخا للمقيد لان النسخ
انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول
بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول
فقط وعن الثاني بمثله ويظهر انه بيان قالوا لو كان تأخر المقيد بيانا للمطلق لكان

المراد

المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية
اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم
يقولون المراد بالمطلق ح المقيد فيجب الدلالة عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في
تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد التحقيق ان
في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت فيفيد عموما الا انه
على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة او السالم تخصيصا واخراجا لبعض المسميات
من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه
حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني
ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا
لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص
العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار
فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي
انه يحمل المطلق على المقيد وقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا
هو المختار فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص
ويجي ما ذكرناه هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه
يفسر بعضا وليس بسديد لما نرى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا لجامع اذ يلزم منه رفع ما
اقتضاه المطلق من الامتثال فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع
كونه نسخا كالتقييد بالسليمة ل المجمل والمبين المجمل المجموع وفي الاصطلاح
ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء فلا يطرد بالمهمل والمستحيل
ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو

ابو الحسين بما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراد بين او
لم يبين **اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع
وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح
فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ماله دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول
القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق
شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ
المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه
واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء
فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من
غير تشهد فانه محتمل للجواز وللسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا
وقال ابو الحسين بما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده
اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما
يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين او لم يبين
ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد
منه وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن
معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال** وقد يكون في مفرد بالاصالة و
بالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب
ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة **اقول** المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي
التركيب اما في المفرد فكالمشترك لكن لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين و
اما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختير
بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في

المركب

المركب كقوله نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي
ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمروا
فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده
بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع من
حمله على الحقيقة فهذه ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص مجهول او
استثناء مجهول او صفة مجهولة **قال** مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم امهاتكم
خلافا للبصري والكرخي لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه
قالوا ما وجب لم يقدر بقدرها فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح واجيب متضح
بما تقدم **اقول** الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البصري والكرخي لنا ان من استقراء
كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك
كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوءة فاذا
قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو
متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا التحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح
متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة تقدر بقدر
الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض
المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بما سبق بل هو متضح م
من العرف في ارادة المقصود من مثله **قال** لا اجمال في نحو وامسحوا برؤسكم لنا
ان لم يثبت في مثله عرف في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت
كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل
البعض قلنا لانه آلة بخلاف مثل مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فضعف

اقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الرأس
وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف بالاطلاق على البعض اتضح دلالته في الكل
للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال
وان ثبت عرف في اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري
كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا
وقد قالوا ان الفهم عند الاطلاق الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف به
في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي بوجهي حيث الباء صلة وقالوا ايضا
الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم
في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم
يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض قال مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن
امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين البصري لنا العرف في مثله قبل الشرع
المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا لعموم
الخبر فلا اجمال قالوا او اجيب بما تقدم في المبينة اقول نحو قوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطاء والنسيان مما ينفي صفته والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا
لابي الحسين البصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع
المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء كان
المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال
فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقوبات
وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس
بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا يقصد به جبر حال
المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما التخصيص الخبر

بيان الفرق للبعض اولا ان العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم

بدليل يدل عليه

بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار محل المتعلق
الرفع وهو متعدد الجواب انه متضح عرفها وتقرير الجواب والسؤال تقدم في
مسئلة حرمت عليكم الميتة قال مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا
بطهور اقول نحو قوله صلعم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل
والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت
عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا
ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه
عرف لغوي وهو ان مثله يقصد به نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع
ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاءهما
اي لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان
ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى
الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة
بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف
في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا
فيه مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما
ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه
ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده
لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو
سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه
اقرب الى نفي الذات قال لا اجمال في نحو السارق والسارقة

اقول يجوز قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة
العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا
فيه فلا اجمال واما القطع فهو للابانة التي عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر
فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة
لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث
لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد
يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطيا لوضعه للقدر
المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد
وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا حمل على
القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين
اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب
الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم
الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من
مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل الاجمال
قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من
مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع
الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو من المنكب والقطع في الابانة
قال مسئلة المختار ان اللفظ بمعنى اقول اذا اطلق اللفظ

لمعنى

لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس
والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا
لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك
فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فايده فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة
الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة
ح وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد
فكان حمله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك
والحقيقة لاحدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره
وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة قال مسئلة ما له محمل
لغوي اقول اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي و
الاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة
وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه
يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا
صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع
ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح
للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل
فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان عرف
الشارع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انها لم يتضح دلالته بدليل خاص وذلك لا
يوجب عدم الاتضاح مطلقا قال مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي
اقول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقايق الشرعية مثاله

النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عم وقد دخل على
عايشة اعندك شي فقالت لا فقال اني اذا لصايم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر
فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او اللغوي
او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات
والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان
في النهي فمجمل رابعها للقوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي
اللغوي لنا ان عرف الشارع استعمال فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند
(اي استعمال اللفظ في المعنى الشرعي)
صدوره عنه فلا اجمال احتج القايل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال
الجواب ما مر انه يتضح بما ذكرناه من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما
ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة
فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان
النهي يدل على الفساد ولا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح
شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول
هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك
ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي
قطعا احتج الرابع القايل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم انتم وفي
النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الخمر والحر و
الملاقيح والمضامين وكل ذلك مما نهى عنه الشرع وشي منها لا يصح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم من قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك
ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال
البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين اقول البيان يطلق على

فعل

فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من
بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال
الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور
واورد عليه ثلثة اشكالات احدها ان البيان ابتداء من غير تقدم اشكال
بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين
مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكرارا
ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني
انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل
والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب
فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد
يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون فيما لم يسبق ~~وقد يكون~~ اجمال
كمن يقول ابتداء الله بكل شي عليم قال مسئلة الجمهور الفعل
قد يكون بيانا اقول الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا
خلافا لشرذمة لنا انه صلعم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل البيان
بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل
وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل
ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة
فلا بعد في العدول اليه رعاية لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول اذ قد يطول
البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان بيان ركعتين من الهيئات لو بين
بالقول بما استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعتان بكثير ثانيا لا نم لزوم

فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله
وهو غير جائز والجواب اولا لا نم ان الفعل
اطول من القول

تأخير البيان إذ تأخير البيان أن لا يشرع فيه عقيب الإمكان ولا يشتغل
به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وإنما الفعل هو الذي يستدعي زمانا مثله
لا يعد تأخيرا لكن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في مسيره عشرة
أيام حتى دخلها فإنه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثانيا بأنك
ما تعني بقولك لا يجوز التأخير مع إمكان التعجيل إذا لم يكن فيه غرض أو إذا كان
الأول مسلم والثاني ممنوع بيانه أنه وإن تأخر البيان فقد فعله لسلوك أقوى البيانين
وهو الفعل لكونه أدل كما مر وأيضا أن تأخير البيان لا يمتنع مطلقا وإنما عن
وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز قال مسئلة إذا ورد بعد مجمل
قول وفعل أقول إذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح
أن يكون بيانا له فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا كما طاف بعد نزول آية
الحج طوافا واحدا وأمر بطواف واحد فإما أن يعرف المتقدم منهما أولا فإن
عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وإن جهل فالبيان أحدهما
من غير تعيين وقيل إن كان أحدهما أرجح تعين هو للتأخر والآخر للتقدم
لأن المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا الجواب أن ذلك إنما يلزم في
المفردات نحو جاءني القوم كلهم وأما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل
التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فإن الثانية وإن كانت أضعف من الأولى
لو استقلت فإنها بانضمامها إليها يفيدها تأكيدا ويقرر مضمونها في النفس
زيادة تقرير هذا إذا اتفقا وأما إذا اختلفا كما طاف طوافين وأمر بطواف
واحد فالمختار أن القول هو البيان والفعل ندب له أو واجب عليه
أخص به ولا فرق فيه بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا وذلك لأن
فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما كما سنذكره وقال أبو الحسين

المتقدم منهما هو البيان أيا ما كان وهو باطل إذ يلزم منه نسخ الفعل إذا كان
هو المتقدم مع إمكان الجمع وإنه باطل بيانه إذا تقدم الفعل وهو طوافان
وجب علينا طوافان وإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا
قال مسئلة المختار أن البيان أقوى أقول قد اختلف في وجوب
زيادة قوة البيان على قوة المبين والأكثر على وجوب كونه أقوى وقال
الكرخي يلزم المساواة أو أقل ما يكون وقال أبو الحسين بجواز الأدنى لنا أما
أنه لا يجوز بالمرجوح فلأنه يلزم إلغاء الراجح بالمرجوح وإنه باطل بيانه العام
إذا خصص والمطلق إذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام
والمطلق في القوة فقد ألغى دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه و
هو أضعف وذلك ما ادعيناه وأما أنه لا يجوز بالمساوي فلأنه يلزم التحكم
إذ ليس أحدهما مع تساويهما أولى بالإبطال من الآخر هذا كله في الظاهر وأما المجمل
فيكفي في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا إذ لا تعارض قال مسئلة
تأخير البيان أقول قد اختلف في جواز تأخير البيان فأما عن وقت
الحاجة فلا يجوز اتفاقا إلا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق وأما
عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فالمختار أنه يجوز وقال الصيرفي و
الحنابلة ممتنع وقال الكرخي ممتنع في غير المجمل وهو الظاهر إذا أريد غير ظاهره وقال
أبو الحسين بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الإجمالي وأما التفصيلي فيجوز تأخيره
فيجب أن يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ
ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ و
الجبائي يوافق أبا الحسين في غير النسخ فلا يجب بيان ذلك إجمالا لنا قوله تعالى
في المغنم فأن لله خمسه إلى قوله ولذي القربى ثم بين أن السلب للقاتل إما عموما على

وبنو المطلب

ونحوه

رائی واما اذا اراد الامام علی رای ان ذوی القربی بنو هاشم دون بنی امیة وبنی
نوفل فهذا عام تاخر فیه بیانه اذ ورد من غیر بیان تفصیلی وهو ظاهر ولا اجمال
اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ایضا انه تعالی قال واقیموا الصلوة
ثم بین جبرئیل ثم بین الرسول بتدریج وکذلک قال واتوا الزکوة فاوجب
الزکوة ثم بین تفاصیل الجنس والنصاب بتدریج وکذلک قال تعالی السارق
والسارقة فاقطعوا ایدیهما فاوجب حد السرقة ثم بین اشتراط الحرز والنصاب
بتدریج ولنا ایضا انه روی ان جبرئیل قال له صلعم اقرا فقال ما اقرا ثم قال
اقرا فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا کرره ثلث مرات ثم قال بعد
الثالثة اقرا باسم ربک فبین المراد واعترض علیه بان هذا استدلال بظاهر
الخبر وانما یصح فیما لم نعلم انه متروک الظاهر وهذا معلوم انه متروک الظاهر
لان الامر ان کان علی الفور فلا یجوز تاخیره لانه تاخیر عن وقت الحاجة وان کان
علی التراخی فان الوجوب یتراخی دون الجواز بل جواز الفعل یثبت بالفور
فان احدا لم یقل بوجوب التاخیر والجواز ایضا حکم یحتاج الی البیان کما یحتاج
الوجوب الیه لا فرق بینهما فی ذلک فیمتنع تاخیره ایضا لانه تاخیر عن
وقت الحاجة الجواب منع کونه قبل البیان علی الفور او علی التراخی فانه قبل
البیان لا یجب به شیء اصلا لا بالفور ولا بالتراخی انما یجیء ذلک التردید بعد
الفهم ثم قال المص وذلک کثیر ای الصور التی اخر فیها البیان کقوله الزانیة
والزانی فاجلدوا ثم بین ان المحصن یرجم وکما نهی عن بیع المزابنة ثم نهی الا
بعد ذلک فرخص فی العرایا ومن استقراء علم ذلک قطعا قال واستدل
بقوله ان تذبحوا اقول هذه دلایل للمذهب المختار ضعیفة وهی
جهة ثلثة فقد استدل بقوله تعالی ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال

ان

ان البقرة المامور بذبحها کانت بقرة معینة لا ای بقرة کانت کما هو الظاهر
فقد ارید به خلاف الظاهر ثم تاخر البیان فانتهض دلیلا وانما قلنا انها کانت
معینة بدلیل انهم لما قالوا ادع لنا ربک یبین لنا ما هی او لاد ما لونها تا نیا
عینها بسوالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بکر انها بقرة صفراء فاقع لونها و
الضمیر فی السوال ضمیر المامور بها وکذا فی الجواب وبدلیل انهم لم یومروا بالتجدد
ولو کانت بقرة ما لکان الامر بالمعین امرا بالمتجدد لا بالاول وینفیه سیاق
الایة والاتفاق وبدلیل انه لما ذبح ذلک المعین طابق الامر لذبح المعین
ونعلم قطعا انه لو ذبح غیره لما کان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معینة
الجواب منع کونها بقرة معینة بل هی بقرة ما فلا یحتاج الی بیان فیتاخر بدلیل
یامرکم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر فی بقرة غیر معینة فیحمل علیها وبدلیل قول
ابن عباس رضی الله عنه وهو رئیس المفسرین لو ذبحوا ای بقرة لاجزاتهم
لکنهم شددوا علی انفسهم فشدد الله علیهم وبدلیل قوله وما کادوا یفعلون
دل علی انهم کانوا قادرین علی الفعل وان السوال عن التعیین کان تعنتا و
تعللا واستدل ایضا بقوله تعالی انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما
نزلت قال ابن الزبعری الیس قد عبدت الملئکة والمسیح فنزلت ان الذین
سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون فتاخر البیان الجواب ان ما لما
لا یعقل لا یعقل نعلم ان الرسول صلعم قال له ما اجهلک بلغة قومک ام نعلم ان ما لما لا یعقل
واما نزول قوله ان الذین سبقت فلم یکن بیانا لظهور خروج الملئکة والمسیح بل
زیادة توضیح وبیان احتیج الیه لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما النزاع فی التکلیف
التی یحتاج الی معرفتها للعمل بها ولذلک عقدنا المسئلة فی التاخیر الی وقت
الحاجة واستدل ایضا بانه لو کان تاخیر البیان ممتنعا لکان ممتنعا لذاته

اولغيره ولوكان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما
الضرورة فبالضرورة ولانهما لا يسمع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه
لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يجهل بالبيان الا ان تفاغ
ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان
جايز العرف بالضرورة او النظر وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر
لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به فغايته عدم الوجدان **قال**
المانع بيان الظاهر **اقول** هذه شبهة المخالفين فالمانعون من جواز تاخير
البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه
لم يقل به قايل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع
عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي
يعلم انه يكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان
المتكلم بالعام غير معين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب
والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم
ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه
لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون فهمه جهالة لا يصح مقصود التكلم
واما الباطن وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا
النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجي فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا
الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص لتجويزه عند الحاجة فلا يلزم
جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص عند الحاجة لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه
فهم التخصيص تفصيلا **قال** عبد الجبار تاخير بيان المجمل **اقول** كان
عبد الجبار ومتابعيه ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان

لم يذكره

لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان
قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة النهي
تخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا تخل بذلك فجاز الجواب ان
وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا تخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا
لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض الا عدم الافهام لا يصلح مانعا والا
لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى فينبيه افراد المهمل لا معنى له فافترقا لانا
نقول الكلام فيما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب
مخاطبه مريدا به ما وضعه له ثم تبين مراده انفرا الجواب منع الملازمة والفرق
بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه
اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شي الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى
النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل
واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف
احد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل
داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل
واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ
عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص
فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا **قال** مسئله
المختار على المنع جواز تاخيره **اقول** اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد
تبليغ الحكم الى وقت الحاجة الى المتكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول صلعم
الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم منه شي مما كان يلزم في تاخير

البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه و
المختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع وبعلة
احتج عليه المصلحة في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك
والامر للوجوب وهو للفور الا لم يفد فايدة جديدة لان وجوب التبليغ في
الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز
وانه على الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه ضعف لجواز تقوية ما علم بالعقل
بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القران لا في كل الاحكام قال
مسئلة المختار على المنع اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت
الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى
وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما نباء على
المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه
مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم
ان ذلك لا يستقيم على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع
وقد اثبتنا مع الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز
لم يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة عليها السلم سمعت قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله عم نحن معاشر الانبياء لا
نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة
وهو عام ولم يسمعوا المخصصه وهو قوله عم في المجوس سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار على التجويز اقول
اذا منعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض
ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع

وفيه

وفيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين بين فيه
اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث
وغيرهما قالوا التخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل
ممتنع من الشارع الجواب لانم اشياعه منه فان العموم مع تاخير البيان   اشاعه
يوهم وجوب الاستعمال لجميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في
بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة
يمتنع العمل بالعموم اقول نقل المص ان العمل بالعموم قبل البحث عن
المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث هنا فقال الاكثر يكفي
بحيث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك
بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل
دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات
المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا
ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية
بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما
كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص
لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب
منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند
بحث المجتهد لاستدامة كثيرا مما بحث او بحث فيحكم ثم يجد ما رجع به
عن حكمه وهو ظاهر قال الظاهر والماول اقول من اقسام المتن
الظاهر والماول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح
ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية

الظَّاهِرُ وَالْمَاوَّلُ

قسم له وقد نعبر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالة الظنية اما بالوضع
كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغايط للخارج المستقذر غلب
فيه بعد ان كان في الاصل المكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من
ال يؤل اذا رجع يقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان اردت
تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل
مرجوح او مساو فاسد فقال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصيره اغلب
على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال
ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على
ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ
لا يعضده دليل يصيره اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن
اقول التاويل ثلثة اقسام لانه قال وقد يكون قريبا فيترجح
قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح
الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا
بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها
فمنها تاويل قوله صلعم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ كابن غيلان وقد اسلم على
عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك ابتدا
اي الاوايل منهن وفارق سايرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد
النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوايل ان تزوجهن مرتبا ويرى انه
يمسك في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد وجه بعده ان غيلان كان متجددا
الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق

قالوا اما ول امابان امسك اي ابتدئ النكاح وفارق سايرهن

علم

عليه ولا شك انه يبعد خطاب مثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه
ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا
ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك
ايتهما شئت وفارق الاخرى مثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه امر من
وجهي البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح
بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة
وحاجة ستين نفسا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا وجه بعده
انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مسكينا مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام
ستين مسكينا عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد
لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة
وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم
مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة
شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة
وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا يكون
مجزيا وانها تجزي اتفاقا وايضا فرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة
المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى
اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم
لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فينتفي صحته فيكون باطلا
ومنها تاويلهم قوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة و

بقوله فنكاحها باطل انه يؤل الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد
ذلك لان المراد غير من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة
تملكها فان قيل كان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض
الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة
للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله
في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلعم التعميم في كل امراة بتمهيد
اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما لا تفصيل يفهم منه قصدهم
العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ
صريح في العموم وهو اي واي انها من صيغ العموم سيما وهي مركدة بما محمله على نادر وهي
الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل باطل بتكرير لفظ البطلان
ثلاث مرات تأكيدا يأتي به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصير
الى البطلان عند اعتراض الولي النقيصة ان كانت لا شك انه بعيد بمنزلة
اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة
عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه وبكون الغرض منع استقلال المراة عن
نهوضها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها به بنفسها ولا شك
ان نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تأويلهم
قوله صلعم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا المحمول على قضاء الصوم
ونذره وانما حملوه عليه لما يثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار
ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز فان صح المانع من الحمل كاللغز
على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب
لا قرب تأويل مثل نفي الفضيلة ومنها تأويلهم قوله تعالى لذي القربى فحملوه على الفقراء

منهم

١٣٧

منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم
مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال وعد بعضهم
حمل مالك اقول اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق عده بعض العلماء من ذلك اي من
التأويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المصنف ليس منه لان سياق
الآية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم و
سخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون
في الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك
يحصل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر قال المنطوق اقول
ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته
فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي
يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به ام لا والمفهوم بخلافه
وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما ههنا
مصدرية ليصلح قسما للدلالة قال والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له
اقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه
بالمطابقة او التضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع
له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان
يكون مقصودا للمتكلم او لا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء
قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة عقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة
اقتضاء فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان
كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية

م المنطوق والمفهوم

لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه
يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا
وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل
عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس باقسامه مفصلا
وان لم يكن مقصود المتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها قوله صلعم
في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما النقصان دينهن قال تمكث
احديهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر
يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث
انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض
فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة
وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك
انه ليس مقصودا في الآيتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه
من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه
ذلك كما ترى ومنها قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح
جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الآية ولكن لزم من استغراق
الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهير يكون جنبا في جزء من النهار قطعا قال
ثم المفهوم مفهوم موافقة اقول ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم
فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور
نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي

سماه

سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق ويسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب وضرب له امثلة فمنها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما نعلم من
حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو
اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء
بهما اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك فعلم منه تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده
اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة
تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء بالكثير
من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار
وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد
مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء
والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار وقوله تنبيه بالاولى اي بالادنى
وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى او
بالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره قال ومن ثم قال قوم اقول
ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد
لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من اراد
المبالغة قال لا تعطه ذرة يفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون
قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا
وهنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم الاعطاء الاكثر والذرة

داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك
المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
الجواب انه شرط لتناول لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان
كل من لا يقول بحجة القياس فهو قايل به وكان قياسا لما قال النافي للقياس
به وقد يقال ان الحلي لم ينكر وقد يكون قطعيا **قال** مفهوم الموافقة **اقول** قد
يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين
كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا
كان القتل الخطاء توجب الكفارة فالعمد اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون
المعنى ثم الزجر الذي هو اشبه مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمفرط
وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما **قال** مفهوم المخالفة وهو ان
يكون المسكوت عنه **اقول** الثاني من قسمي المفهوم المخالفة وهو ان يكون
المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام
الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السايمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة
زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل لا ينفق عليهن خلافه الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل
الرابع مفهوم عدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم ان الزايد على الثمانين
غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم
انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم
المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر ان اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته
فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مفهوم

المخالفة

١٣٣

المخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربايب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك لا لان
حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وذلك لان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم
كل واحد من الزوجين بما امر الله تعالى فلا يفهم منه اما عند عدم الخوف لا يجوز الخلع
ومثل قوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب
ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها لو نكحت نفسا   اذا م
باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسوال سايل عن المذكور ولا لحادثة
خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السايمة زكوة فيقول في الغنم السايمة زكوة او يكون
الغرض بيان ذلك لمن له السايمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك
تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا
يكون خوف عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان
وجه الدلالة ان للصفة فايدة غير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت
فايدة اخرى بطل وجه دلالته عليه **قال** اما مفهوم الصفة **اقول**
قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي
احمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والغزالي والمعتزلة وقال ابو عبد الله
البصري في ثلث صور دون ما عداها احدها ان يكون ذكره للبيان كما قال خذ
من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السايمة فيها زكوة ثانيها ان يكون التعليم
وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله ان تحالف المتبايعان في القدر او في
الصفة فليتحالفا وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيها له الصفة
من ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا

ابا عبيد لما سمع قوله عم لى الواجد يحل عقوبته وعرضه اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبته
قال هذا يدل على ان لى غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغنى ظلم
قال هذا يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وقيل فى قوله صلعم لان يمتلى بطن
الرجل قيحا خير له من ان يمتلى شعرا المراد بالشعر ههنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول
خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء
فجعل الامتلاء من الشعر فى قوة الشعر الكثير فوجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس
كذلك فاحتج به فقد التزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد
قال الشافعى بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة
ولو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نم
فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت
بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح فى افادته الظن ولو كان
قادحا لما يثبت مفهوم شى من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب
الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب
انه لم يثبت نفى الاخفش له كما يثبت اثبات ابى عبيد والشافعى له فان ابا عبيد
قد كرر ذلك فى مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا والشافعى روى
عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه
وهو ابو عبيد والشافعى ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه فى العلم والشهرة
ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفى والمثبت اولى بالقبول من
النافى لانه انما ينفى لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنيا والمثبت
يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة
المسكوت عنه للمذكور فى الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايده اذ الغرض عدم

الفايده

الفايدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء
بغير فايده فكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات لوضع التخصيص لنفى
الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايده وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه
من الفايدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نم انه اثبات الوضع بالفايده بل
يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فايده للفظ سواه تعين
لان يكون مراده وهذا كذلك فاندرج فى القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته
بالاستقراء لا بالفايدة وانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به ولنا انه يثبت دليل
التنبيه والايماء وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت به
لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة
فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم
غير المفيد اجدر واعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجى فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت
به نفى الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان
اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فايده فلا يصدق
انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضى لاثبات المفهوم فينتفى
دلالته على العموم واعترض ايضا بانا لا نم لولا التخصيص فلا فايده بل فايدته تقوية
دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال فى الغنم زكوة
جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك
فرع عموم مثل الغنم فى قوله السائمة زكوة حتى يكون معناه فى الغنم سيما السائمة زكوة
وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم فى بعض الصور كان خارجا عن
محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضى التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور
ورفع وهم التخصيص فايده سواها واعترض ايضا ان فايدته ثواب الاجتهاد

بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه ايضا فايده فلا يتعين التخصيص
الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم
المساواة والرجحان واذا ساوا فيندرج في قولنا لا فايده سوى التخصيص فينبغي ما ذكرتم
ويتعين التخصيص فايدة **قال** واستدل لو لم يكن للحصر **اقول** قد استدل
على المذهب المختار بوجوه ضعيفة بما هي هو يذكر بما استدل بانه لو لم يكن ظاهرا
للحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف
اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه يثبت الحكم في المذكور
قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك
وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس
للاشتراك اتفاقا فغايته انه يحتمل الجواب ان عني بالحصر ان السايمة انتفى عن المعلوفة
فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلانم ان
اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي و
لا باثبات فلا دلالة على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك
ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر ما هو
قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم
منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه دون غيره فاذا لم يحصل
لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا
مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عني شمل لفظ السايمة وانه منتف في المعلوفة
فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسايمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة
فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين
دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا

نزاع

نزاع فيه وان اراد اختصاصه متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه
ثم ان الدليلين كليهما منقوضان ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك
واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل
ايضا بان نعلم انه اذا قيل الفقها الحنفية فضلا اولا مقتضي للتخصيص كما تقدم
نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم ما نفروا والجواب لانم اللازمة
بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكر لاحتمال
ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادته النفي
على الغير فقصد ذلك في الصورة المذكورة فنفرت عن ان يذكر عبارة يتوهم منها
بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هي للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم
وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم فقال صلعم لازيدن على السبعين دل انه صلعم فهم منه ان ما زاد على السبعين
حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة
فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في روايته الجواب منع فهم ذلك
لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثل في الحكم وهو مبادرة
عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه
لكن لا نم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات
والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة فيفهم من حيث انه
الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر
من الصلوة وقد امنا وقد قال تع فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان
خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت فسالت النبي صلعم فقال صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته ووجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف

عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول صلعم عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما
اقره صلعم الجواب لا نم انهما فهماه منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب في وجوب
اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا
يعدل عنه الا الدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا تقوم به حجة فيه
واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل العرض به الزام من لا يفصل بينهما واستدل
ايضا بان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفايدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر
فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فايدته يرجح المصير اليه لانه ملايم لغرض العقلاء
وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفايدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا
وقد اعترض عليه بان دلالته على نفي من الغير تتوقف على تكثير الفايدة اذ به يثبت
وانما يحصل تكثير الفايدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور وظاهر الجواب ان هذا لازم
في كل موضع يثبت الشي لفايدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب
ان لا يثبت الشي الفايدة اصلا فينتفي المقاصد الحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه
الذي ينحل به الشبهة ان حصول الفايدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان
اتحد لفظا فلا دور وذلك المتوقف عليه الدلالة تكثير الفايدة تعقلا وهو ان يتعقل
انه لو دل لكثرت الفايدة لا على تكثير الفايدة عينا وهو حصول الفايدة في الواقع والمتوقف
على الدلالة هو تكثير الفايدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا يعقل حصولها عنده
واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم ففي نحو قوله عم طهور اناء
احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا اولاهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع
مطهرا لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل
وانه محال وكذلك في قوله عم خمس رضعات يحرمن يلزم انه لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة
يحصل بدون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل قال الثاني لو ثبت لثبت

اقول هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل
ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف
فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر
وعدم افادة الاحاد في مثله والا لامتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها
وايضا فانا نقطع بان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ
بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم
لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان الذي به يثبت في الامر وهو الحذر
عن عدم الفائدة قايم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السايمة
لم يدل على عدم المعلوفة بها بما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين
احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر
في نفي المعلوفة بها الا الدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا
يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني للامر ان مثله استقراء
لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم
ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب
الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة
فيه قال م هذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتا عنه وعدم حكم وتوهم فيه
بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم
السايمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
ان وزانه في منافاة مفهوم كل المنطوق الاخر وزان ذلك في مفهوم الموافقة
لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جايز فكذا هذا واجاب بجوابين
احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم

فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فايدة اذ فايدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة
قولك ادّ زكوة الغنم فيضيع ذكر السايمة المعلوفة بخصوصهما ثانيهما انه تناقض فان
مفهوم كل مناقض لمنطوق الاخر الجواب لانم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك
وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول ان الفايدة في ذكر القيدين
عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما
عنه بتخصيصه واذا ذكرهما بالمخصوصية لم يكن ذلك قطعا وعن الثاني انه لا تناقض
في الظاهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا
رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة فلانه يلزم
التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه
قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه
والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لانم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع
بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض من
الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام
الدليل كما ان الاصل البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه
قد نورد هذا على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم حقا يلزم التعارض عند
المخالفة وهو خلاف الاصل وانه اذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل
مرجوح الا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا وكان ذلك معارضة
قال وامّا مفهوم الشرط الخ اقول مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة
قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري
من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقايل به ما تقدم في مفهوم
الصفة من معقول ومزيف فينقل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وجه

انه

انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط
وربما يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا الثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون
شرطا لجواز استعماله في السببية بل غلبته فيها اتفاقا الجواب لا يضرنا
ذلك سواء قلنا بوجود اتحاد السبب او لجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه
اذا انتفى انتفى السبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب احدى
بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا لجواز التعدد
فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب
وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه
عليه غير جايز بحال من الاحوال اجابوا الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب
ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان
المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه
بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن
اذا لم يردن التحصن لم يكرهن على البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم
يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة
قال مفهوم الغاية اه اقول مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال
به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه
البعض من الفقهاء احتج القايل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول
القايل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس
فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخرا وهو خلاف
المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لا فيما بعد الاخر نفي قوله الى المرافق المرافق

آخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق **قال** واما المفهوم اللقب
فقال به الدقاق **اقول** مفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم
مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم قد منعه الجمهور وقال به ابو بكر الدقاق وبعض
الحنابلة وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فايدة لاجل ان لا فايدة غيره واللقب
قد اتفق فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم
من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا
من قولنا العالم موجود وزيد موجود وبكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن
الغير فلزم نفيها عن الله تعالى بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا و
استدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي
الى بطلان الظاهر الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص
على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه
فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي
مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم
في الفرع بمفهوم الموافقة ويبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط
فما هو اقوى وقد اتفق على حجية مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف
فيه وقد انكره كثير من اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم
اللقب اتفاقا واذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه
لست ابي زانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم
واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر
ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهي الخصم وارادة الايذاء والتقبيح
فيما يورد فيه غالبا وليس فيما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة

قال واما الحصر بانما **اقول** مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام آخرا
مثل انما زيد قايم وانما القايم زيد وانما ضرب زيد عمروا يوم الجمعة امام الامير قايما
وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما موكدة فقولك انما انت نذير
في قوة انك نذير وقيل يفيد بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وما انت
الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القايل بانه لا يفيده لا فرق بين
ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما ههنا زايدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القايل
بان يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تقرير
المدعي واعادته بعبارة واضح لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته
للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشاء من عموم الاعمال والولاء اذ معناه
كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينتفي مقابله الجزئي السالب
وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء
لمن اعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان ما للغير
ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يكون هذا ايغار بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك
كما يقال ملكه الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة لما ذكرنا
ان ملكية غيره ملكية وليست له **قال** واما مفهوم الحصر **اقول**
مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي
خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او
زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا
على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت لخرج عن محل النزاع ولم يدل على
نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل

يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا
العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون
به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان
الاخبار عنها بانها زيد الجزئي لا ذب ولا المعين لعدم القرينة الصارفة الى العهد
فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو
اضعف الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل
توجب الاشتراك في الدليل توجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد
للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا المفهوم الكلمة واللازم باطل
اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم الكلام مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد ان
زيد والعالم الاتحاد هو هو وكون ذات احدهما هو ذات الآخر للزم اما شمول
الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان
اللازم فظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات
وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به
واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض الاول فان رفع الاول
واما الثاني فان تغير المفهوم بهذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا
الملازمة الثاني وهو القايل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن
العام وانه باطل واما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه
العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد و
عمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان الثاني فلان الخبر الثابت للعام ثابت
لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا ابطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع
مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد

من معين

۱۴۴

من معين وما ذاك الا لجعله للمعهود ذهنى وهو شخص كامل او منتهى في العلم قد تصوره المخاطب
وتوهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور المفهوم بانه زيد الجواب اولا ان
ما ذكرتم صحيح ونقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد لما
ذكرتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصل ان اللام للمبالغة في علمه لا الحصر
العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا ان يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار
بالعام عن الخاص وبين الملازمة وانتفاء اللازم بما بينا هاهنا بعينه وهو الذي
نص عليه سيبويه في زيد الرجل وربما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول
ان الاخبار بالاعم عن الاخص جايز مطلقا فلا تمنع الدليل على بطلانه بخلاف العكس
وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون
الخاص متايعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لا يقول الانسان هو الحيوان بغير ما ذكرتم
الثاني ان اللام في العالم اذا اخر عن زيد كان للمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم
ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق
هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة
معناه الافرادي ثم يثبت كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم
كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به ويصير
هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناه قال النسخ
قوله ما كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ يشترك
فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين ان لا ينسخ ولا ينسخ في اللغة يقع
لمعنيين للازالة مثل نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته وللنقل
نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع
ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في

الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف فى حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما
للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم باسم الملزوم اذ فى النقل ازالة عن موضعه الاول
وقيل للثانى وهو النقل وللازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق به غرض علمى اما فى الاصطلاح
فهو رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متاخر فقوله رفع حكم الشرعى ليخرج به المباح بحكم الاصل
فان رفعه بدليل شرعى ليس بنسخ وقوله بدليل شرعى ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة
والجنون وقوله متاخر ليخرج لخو صل عند كل زوال الى آخر النهر وان كان يمكن ان يقال
انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن القصد
ودفع التوهم مما يقصد فى الحدود ربما يقال عليه ان الحكم كلام الله تعالى وهو قديم وما ثبت
قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخر عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت
على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل
العقل وثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاوه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه
اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذى نعنيه بالرفع واذا تقرر تا
الحكم والرفع كذلك كان الحكم رفعه ضروريا وكذا تاخره قال الامام اللفظ
اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهى اربعة الاول قال الامام هو اللفظ
الدال على ظهور انتفاء شرط دوام حكم الاول ومعناه ان الحكم كان دايما فى علم الله دواما
مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع
الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوفيقه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك القول
هو الفسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو يقال نسخ
الحكم بالآية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ
حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه
غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله صلعم ومنها انه تعريف النسخ

بنفـ

١٤٥

بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء النسخ وهو
حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ الا عدم قول الله الدال
تعالى انتفاء ينقطع الدوام هو ذلك القول هو النسخ وكما ان الحكم ليس الا قوله افعل ما لنسخ
ليس الا قوله افعل ما لنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك
القول فهما دليلا للنسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر
انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان فى الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود
تحدا ذاتا وتغايرا مفهوما الثانى قال القاضى هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلثة
الاول وهى ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد منها
سوال خفيه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعتراض زيادة لا يحتاج
اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الدفع لا يكون الا كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه
لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه
لكان ثابتا احترازا عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع
تراخيه عنه كقوله متاخر احترازا عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء
امد الحكم الشرعى مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلثة المورد على الغزالى
والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوى ليس بنص وقد يلتزم كون
الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر
والمجمل وهذا ولا معنى لفرارهم مع الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا ثلثة
اثنان فاسدان وواحد راجع لفظى احد بلبله انهم فروا من الرفع الى الانتهاء لكون
الحكم قديما والتعلق قديما لا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم
لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو دفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره

لفظا فناقض ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن دفعه فاذا
نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ
قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس
النقيض ان ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس
قد تناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو
خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق
بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر
فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزوال التعلق المظنون وهذا التحقيق صحيح لكنه ليس
خلافا في المعنى لانه مستلزم زوال التعلق المظنون قطعا او هو مرادنا بالرفع
ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل
الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربع
التي وردت على الغزالي بعينها والخامس يخصه وهو المقيد بالمرة بفعل وصورته
ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان هذا
لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه
لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدفعه التقييد بالمرة قال والاجماع
اقول اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية
في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم صفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز
عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع جوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال
لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر لان الله يفعل ما يشاء
واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب
دواء في وقت دون وقت فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرعيه

ذلك

ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان ادم امر بتزويج
بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت
كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جايزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم
والجمع بين الاختين كان جايزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا
لانه دفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت
قال قالوا لو نسخت اقول هذه حجج نافي النسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة
موسى لبطل قول موسى عليه السلام هذه شريعة موبدة ما دامت السموات والارض
والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه مثل قول رسول الله فلا يمكن بطلانه
معنى الجواب التزام بطلانه ومع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه
ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان
يقولوه للنبي صلعم ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الحكم
فاما لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهره له قبل اولا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء
وانه على الله محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله تعالى
محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او
غيره فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة مختلف باختلاف الاحوال والازمان
كمنفعة شرب الدواء في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت آخر فقد
تجدد مصلحة لم يكن موجودة لا انه تجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهره فلم يلزم بداء
والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم
بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او موبد وكيف
كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا صم الى يوم العيد بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك
الغاية لا يكون نسخا كمن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس فيه

يرفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اصلا لا يقال [illegible] حاصله
انه مؤبد ليس مؤبدا اما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من
الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك ليس من
المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتابيد
حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز
نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل
المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمبحث جعله قيدا في الفعل
نفسه اي الفعل ابدا واجب في الجملة ونحن لا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت
معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم و
الوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع النصوصية في الوقت
مع قيد التابيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن انما يتناول احد ره وتحقيقه ان قوله صم رمضان
ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد الوجوب
بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له و
ذلك كما يقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة وذلك في هذا
الخطاب ولو مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نقضا لتعلق الوجوب بشي
من الرمضانات وتناول الخطاب له نعم الممتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب
بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم
من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتلخيص ان
زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا
لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل
الوجوه فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد

وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما فمحال واما مع
الوجود فلتلك فذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع هو بعينه الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات
فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل
النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت
لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع
في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري عالما باستمراره ابدا او لا و
على التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم
استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت
غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون رفعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب
نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه
اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه **قال** وعلى الاصفهاني
اقول ما ذكرناه كل مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة
اجمعت على شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام ثم نقول صحته فهو صحة شريعتنا ان توقف
على النسخ وقد ثبتت بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان
كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس
كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة و
وقد نسخت بآيات المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات
الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراد فعليه بالكتب المصنفة فيه **قال**
مسئلة المختار جواز النسخ قبل الفعل **اقول** هذه مسئلة النسخ قبل الفعل
وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في
جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف

ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب
عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت
الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد
وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل
واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من
الافراد التي يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة
ابرهيم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله تعالى
افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا
شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض
عليه بانا لا نم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت
موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ الجواب اما اولا فلانه لو كان موسعا لكان
الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب
بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا
فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء ان ينسخ
عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه
اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك توهما باراءة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر
بمقدماته من اخراجه واخذه المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله تعالى افعل ما
تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء
المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء
وعلى اصلهم هو تور يط لابرهيم في الجهل لما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها
انا لا نم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق

صفحة

صفحة نحاس او حديد يمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر
ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفحة
مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون
نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان
مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات
على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب
فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع
فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في
الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل الوقت فانقطع عنه التكليف
بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا يناقض الا ان متعلقهما
هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع قال مسئلة
الجمهور جواز اقول الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا للفعل مثل
ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب و
بيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب
مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قيل وحمل ذلك على مجازه لنا انه لا يزيد في دلالته على
جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ
واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما يتناوله فهذا مع ظهوره واحتماله ان لا
يتناوله اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان
متناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيدا
بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان
وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق

التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يصدق في غد تكليف قال مسئلة
الجمهور جواز اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون
بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال وان
قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل لنا ايضا لو لم يجز لما
وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة
الرسول صلعم ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا
ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه مبيحا بلا بدل قالوا قال
تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا
في بدل الجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ
انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام
يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذ اتى بنسخه من
غير بدل هو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال
على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز قال مسئلة الجمهور
اقول يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف
اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم تعتبر المصلحة فواضح وان
اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم
والفدية كان هو الواجب ثم نسخ بتعين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين
بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب فنسخ بصوم
رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو
الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق
الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف

فانه

فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا و
ثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف كما نقلهم
من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد التسليم
رعاية المصلحة واما مع عدمه وانما لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله سبحانه و
تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل
بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الايتين
بل هي مطلقة ولو سلم فسياقها يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف
الحساب واليسر هو كثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل
لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف
الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص
بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء
في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال الله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي
لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل
الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الا انه قال صلى الله
عليه وآله اجرك بقدر نصبك وكما تقول الطبيب للمريض الجوع خير لك
مسئلة الجمهور قال النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط اقول
او لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز
تلاوة الآية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما
واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع
وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا

فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد
بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فلما روت عايشة انه كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه
الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قران اجماعا
ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا اولا التلاوة
مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك
العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم
الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست
العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لان ماله وكذا منع المفهوم وانه غير
لازم ونحن لسنا ممن يقول ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الآخر
الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة
على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه وكذلك فان الحكم قد يثبت بها مرة واحدة
والتلاوة متكررا ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها
وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم
انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان
ثبتا لتلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء
الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فايدة القران
لانحصار فايدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد ذلك فقد بطلت
فايدته والكلام الذي لا فايدة فيه يجب ان ينزه عنه القران الجواب هذا مبني
على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولك انه ايقاع
في الجهل قلنا لا نم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فاذا

اذا المجتهد

اذا المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل قولك تزول
فايدة القران قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو ممنوع
لجواز ان يكون فايدته كونه معجزا الفصاحة لفظه وقرانا يتلى للثواب قال
مسئلة المختار اقول الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما نسخ ايقاع
الخبر بان يكلف الشرع احدا بان يخبر بشي من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري
واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جايز بالاتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه
اي بان يكلف بالاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم
في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما
نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز
اتفاقا واما مدلول الخبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل
ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة وان منهم
من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا بانه اذا قال انتم
مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا مما رفع الخلاف
بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان وليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول
الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا فاعل
كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف محققا
فلا معنى للحجاج قال مسئلة يجوز نسخ القران اقول القايلون بالنسخ
اتفقوا على جواز نسخ القران بالقران كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة
اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كالنهي ع
عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما
الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك

بخلاف تخصيص المتواتر بالآحاد فانه جوزه الاكثرون وفقاء الاقلون وقد فرقنا بينهما
بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص
فليجز النسخ فانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والآحاد مظنون والقاطع
لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالآحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى
بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالآحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا منادية صلعم يقول
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول صلعم الجواب
انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القراين وهذا من ذلك القبيل
لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤوس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة
صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا
ثانيا نقطع بتتبع الآثار ان الرسول صلعم كان يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا
مبتداة كانت او ناسخة لا فرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام
دايما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر
بالآحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من التواتر وان سلم
فلحصول العلم بتلك الآحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون القاطع
قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا نسخ بما روي انه صلعم نهى عن اكل كل ذي
ناب من السباع وهو خبر آحاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احدر الجواب انا نمنع نحو
حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصر مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم
في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ودفع بالخبر
لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما
شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا قال ويتعين الناسخ بعلم تأخره او بقوله صلعم

هذا

151

هذا اقول لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ مما ليس بناسخ ولا منسوخ
طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان نعلم تأخره بضبط
التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في
خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عم هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا
واما بان يذكر ما هو في معناه مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما ومنها الاجماع على انه
ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعينه قد يكون
عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما
فقول هذا ناسخ لذاك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالآحاد او بالمتواتر
والآحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء وقد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل
الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة
وان ترتب عليه النسب دون النسب لجواز التجوز العقلي ولا دليل على احد الطرفين
فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فيشعر بقبليته في النزول وانما لم يدل لانها لم
يرتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل على
تاخر ما نقل لان منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع
صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى علم تقدم تاريخه ومنها تأخر اسلامه وهو كما
قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره من حيث انه لو تقدم
لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفايدة الجديدة واذا تأخر افاد الاخر رفع
حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ
معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان مرجعه رفع حكمهما
مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة الجمهور قلنا

قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا
انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه
ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره ولنا
ايضا الوقوع ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في القران
ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه المباشرة
بالليل فقد كانت محرمة على الصايم بالسنة ثم نسخ بالقران وهو قوله فالآن
باشروهن حتى يتبين ومنه صوم عاشورا ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران
وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نم ان النسخ فيما ذكرتم
من الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنة ما يوافقه القران فان الحكم الموافق
للنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق
مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما
علم بطريقه السابقة وقد يقال بما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا
قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو المقصود
من بعثته فلو نسخ ما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء
لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لانه اظهار ولو سلم
فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا
لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما
قالوا ثانيا ان السنة لو نسخت بالقران لزم النفرة عن النبي صلى الله عليه واله لان
في ذلك ان الله لم يرض لسنة رسوله وذلك مخل بالمقصود من البعثة الجواب
اذا علم الناس انه عم مبلغه فلا نفرة [illegible] مسئلة الجمهور [illegible]
هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور

على جوازه

على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه
وبانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة
بالقران وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت
بالقران الجواب انه غير صحيح لانه يلزم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين
من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالخبر المتواتر من جملة الصور
التي لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او
مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران
يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نأت والضمير
لله تعالى فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القران الجواب قولكم دلت الاية
على ان ما ينسخ به القران خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف
من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم
بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقران قولكم قال
نأت والضمير لله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا
من عنده قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى
قل ما يكون لي ان ابدله الاية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو
المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع مكانه لم ينزل مكان ما انزل
فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من
تلقاء نفسه بل الله هو المبدل [illegible] مسئلة الجمهور [illegible] قد اختلف في جواز
نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص
قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع
على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع

على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف
على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا اختلف الامة على قولين فهو اجماع على
ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر
فاذا اجتمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب
لا نم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول
مشروط بعدم الاجماع الثاني قال مسئلة الجمهور اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ
به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص اولا وعلى التقديرين فلا
نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص ح هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول
اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ
وانه بط وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته
للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ
قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان له اخوة
فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القران
بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجبها بليس
باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب
حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت
المفهوم ان ثبت فظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين وان ثبت انه ليس
حقيقة فيه فالجواز مجازا محتمل لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ
به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وانه باطل قال مسئلة المختار
اقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون
او مقطوع والقسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا

فلان

فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون
غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت
مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح او مساو
قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح
وقد عمل به فلم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه
فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا ايا
كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه يثبت مقيدا والتقرير ما مر وقسم الثاني وهو المقطوع
ينسخ بالمقطوع في حيوته وهو اذا انسخ حكم الاصل بنص فبقياس واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية
للنسخ للامر بهم قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس
قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخرى في الازمان
لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان ثلثتها
تخصيص بها ولا ينسخ قال مسئلة المختار جواز نسخ اقول الفحوى مفهوم
الموافقة والاصل ما دل المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون
الآخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل التحريم التافيف بلزوم
لتحريم الضرب والالم يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل
لبقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه
محال واما عكسه وهو انتفاء التحريم التافيف مع بقاء الضرب فيرتفع الملزوم مع بقاء اللازم
وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان
متغايرتان فيجوز رفع كل واحدة منهما بدون الاخرى ضرورة الجواب لا نم دلالة
التغاير على جواز رفع كل واحد منهما دون الآخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد المتغايرين
مستلزما للآخر والقائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما تقدم

واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن بقاؤه لوجوب
ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة
لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا للحكم فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم
التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذى يرتفع هو حكم تحريم
التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس المتبوع
قال مسئله المختار ان اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه
حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففى تسميته نسخا لحكم الفرع
نزاع لفظى لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم
انتفاؤها بعدم ترتب الحكم عليها فى الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت
العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا للحكم
الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شىء الا انتفاء الحكم والدلالة
الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذى صرتم اليه فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى
الجواب لا نسلم انه لم يحدث شىء الا انتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفى الحكم ولا
كذلك فى المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب
اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا
على رفع حكم الاصل من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد
الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من
الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل
لا انا قسنا الفرع فى عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة قال مسئله المختار
اقول اذا بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففى الزمان
المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت

لن

لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم فى محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل
بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا
ايضا انه لو عمل بالثانى قبل اعلامه بالناسخ وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو
ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل
تبليغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء فى وجود الناسخ وعدم
علم المكلف به ووجوده مقتض لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا
بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى
مكلف فان حكمه يثبت فى حق الجميع اتفاقا الجواب حقا ان العلم ليس معتبرا لكن التمكن
من العلم معتبر والا لكان تكليفا بالمحال والتمكن فى هذه الصورة منتف فلا يثبت لعدم
تمكنه من العلم وهو شرط التكليف قال مسئله العبادات اقول
زيادة عبادة على ما شرع من العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر فى الثانية اى مستقلة
او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب
صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها
الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعى هو نسخ و
حله لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا و
اما العبادات الغير المستقلة فهى على وجوه احدها ان تكون مع الاولى جزءا للعبادة
ولا يشترط الزيادة فى الاولى فلا تعتبر اذا افردت ولم يضم اليها الزيادة كركعة فى الفجر ثانيها
ان يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون جزءا للعبادة كالطهارة فى الطواف ثالثها ان
يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد قوله فى الغنم السائمة زكوة
فهذه الصور هى محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت
الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما

الجزء المشترط والشرط وقال قاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى
صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها
لا تجزئ دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة
عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون عشرين ومنها ان تخيير المكلف
في امرين ثم تخيير فيهما وفي امر ثالث كقوله اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان
ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما
وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة
ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اجزاء اصلا وكان الثلث واجبة بخلاف
زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اجزاء اسقط الباقي به ولا يجب
الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك
ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال
في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا
فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها لو زاد في صلوة الصبح ركعة
فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما
حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما بدليل
شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منفيا بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون
نسخا قلت هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو
اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا
بوجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها لو قال واستشهدوا
شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه فليس بنسخ لان المرفوع به عدم
جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله واستشهدوا شهيدين لم ينفيه فان قيل فان مفهوم

قوله

قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يمنع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص
قد نفى الحكم بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين بالامكن ولرجل وامراتين اذا
تعذر فان سلم مفهومهما فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذ حصل
فلم يدل عليه منطوق ولا مفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على
الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا النسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الان مجزئة
والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء دونه يدل على الامتثال بفعله وعدم
توقفه على شرط آخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط آخر وان
ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة
ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع
لحكم الاصل **قال** مسئلة اذا نقص جزء العبادة **اقول** ما تقدم حكم الزيادة
في العبادة واما النقصان عنها فهو ان ينقص جزءا او شرطا مثل ان يسقط من
الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ
لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ
وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللباقي في الشرط
لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين
وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب
بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي
وانما الزائل وجوبها فالمرتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا **قال**
مسئلة المختار جواز نسخ **اقول** اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام
العقل وعلى امتناع النهي عن معرفة الله على تجويز تكليف المحال لان العلم بالنهي يستدعي
معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب

والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين او لو ثبت لم
يتغير وقد ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف
المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم خلاف
المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فليفرض وح يرتفع التكليف
بهما لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا **قال**
القياس التقدير والمساواة **اقول** القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل
بالنعل اى قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اى قدرته به وفلان لا يقاس
بفلان اى لا يساوى به وفى الاصطلاح مساواة فرع الاصل فى علة حكمه وذلك لانه من
ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصد اثباته فيه لثبوته فى
محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك
فى كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك فى
الحكم بان يستلزم الحكم ويسمى علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم فى الاصل ويعلم ثبوت مثلها
فى الفرع اذ ثبوت عينها محال لا يتصور لان المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل
ظن مثل الحكم فى الفرع وهو المط مثاله ان يكون المط ربوية الذرة فيدل على مساواته
للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة و
ربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة فى الحد
المساواة فى نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه فى نفس
الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح
عندهم ما حصلت فيه المساواة فى نظر المجتهد سواء ثبت فى نفس الامر ام لا حتى لو تبين
غلطه وجب رجوعه عنه فانه لا يقدح فى صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح
آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا ان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم

لا يرون

لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل ما كان فاسدا
وتبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا فى نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو
مساواة فرع الاصل فى نظر المجتهد هذا اذا اريد حد القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس
معه فى الحد لم نشترط المساواة لا فى نفس الامر ولا فى نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه
فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه
يرى ذلك وقد لا يراه **قال** وقد اورد على الحد **اقول** قد اورد على عكس الحد
اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم
قياس العلة مثاله فى المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل
ليس علة لوجوب القصاص مثال آخر فى المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب
ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان فى صورة المغصوب
الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعنى بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة
ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح آخر فلا يضرنا و
ثانيا لا نم انه لا مساواة فى العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة
فى الاثم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة فى وجوب
الرد دلت على قصده حفظ المال بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من
الضمنية والمصرح بها فقد ثبت وله الحد الثانى انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت
فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام فى الاعتكاف
بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم فى الاصل
عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمط فى الفرع وجوبه بغير نذر والعلة
وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابى قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا
بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصد مساواة الاعتكاف بغير نذر فى ان

الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر
لانه غير موثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى العلة الاعتكاف المشترك
بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح
علة ولا جزء علة لانه غير موثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس
عليها لبيان الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا
يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا يجب
بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب
مع النذر والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة لا لازم
له فلا يضر وقد يجاب بانه بلا زمه والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة
على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس
على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم يجب بالنذر ولا شك ان على تقدير عدم وجوبه
بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب
بما هو اوضح منها وهو مساوات الصيام للصلوة في تساوي حكمه حالتي النذر وعدمه
مثال آخر في الوتر يودي على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يود على الراحلة
مثال آخر في النكاح بلا ولي ثبت للولي الاعتراض عليه وهذا المثال لان اذا تاملتها ارشدك
الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصور على مثال واحد
قاصر **قال** وقولهم الخ **اقول** قد ذكر للقياس حدود غريبة منها قولهم
بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان
مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة
ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القياس وهو
غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القائس ام لا ومنها

ولهم

١٥٧

قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو
مردود ايضا بالعلم الحاصل من النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا
يصدق عليه وقد جمع المصنف الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع
والاول خاصة بان البذل حال القائس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس
كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل النبي على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض
بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته الا بجامع والا فاسدا
فيحتاج الى قيد آخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي
ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات
حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود
ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال شي على شي لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما
او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي كحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في
المحدد وفي الحكم العدمي كحو قتل يمكن فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالعصا الصغيرة
قوله بامر جامع بينهما الخ ليتناول الحكم الشرعي كحو العدوانية والوصف العقلي كحو العمدية
ونفيهما كما يقال في الخطاء ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي والمجنون
المصنف ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا له وانه غير صادق
عليه لانه ثمرة القياس ولا شي من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات
الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان
الجامع كاف في التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه بدفع الاول لان
المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم او اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع
والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لا
ان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الا وجز اولى